ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سلسلہ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

جلد ۸۴ | بابت ماہ صفر المظفر سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ جنوری سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

کیسی عجیب بات ہے، عالم اسلام میں ہر جگہ چرچا ہے کہ پندرھویں صدی ہجری شروع ہوگئی اور اس عنوان سے مختلف ملکوں میں تقریبات کے انتظامات بھی شروع ہوگئے ہیں، یہ شہرت اس قدر عالمگیر ہے کہ گذشتہ ماہ کے برہان میں نظرات کے پہلے صفحہ پر ہمارے قلم سے بھی غیر شعوری طور پر پندرھویں صدی کے الفاظ نکل گئے جس کا افسوس ہے۔ حالانکہ یہ بات بالکل صاف اور ظاہر ہے کہ یکم محرم الحرام ۱۴۰۰ھ سے چودھویں صدی کے آخری سال کا آغاز ہوتا ہے نہ کہ کسی ایک نئی صدی کا۔ کیوں کہ کوئی صدی ننانوے برس کی نہیں پورے ایک سو برس کی ہوتی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آخر یہ غلط شہرتِ عام ہوئی کیوں کر؟ اور اس کا سبب کیا ہے؟ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سال چودھویں صدی ختم ہو رہی ہے اور اس کا اختتام پندرھویں صدی کے آغاز کو مستلزم ہے، اس بنا پر سننے والوں کا ذہن فوراً ملزوم سے لازم کی طرف اس سرعت سے منتقل ہوا کہ اس کا خیال ہی نہیں رہا کہ ابھی ملزوم کا تحقق ہی نہیں ہوا ہے نفسیات کا ایک طالب علم جانتا ہے کہ تحت الشعوری ذہن کی اسی طرح کی کرشمہ سازیاں عجیب و غریب اور عام ہیں، جاہل ہی نہیں، بلکہ بعض اچھے پڑھے لکھے مسلمان عوام میں مشہور ہے کہ پندرھویں صدی قیامت کے وقوع اور ظہورِ مہدی کی صدی ہے۔ اور غالباً اس شہرتِ عام کی وجہ سے ہی پچھلے دنوں مسجد حرام میں جو صد درجہ المناک حادثہ پیش آیا اس میں طائفۂ باغیہ و طاغیہ نے اپنے لیڈر کے متعلق مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا اور لوگوں اس سے بیعت کرنے کی دعوت دی، لیکن مسلمانوں کو یقین رکھنا چاہیئے کہ یہ سب فضول اور نہایت لغو اور جاہلانہ باتیں ہیں۔ ان کی کوئی اصل اور سند نہیں ہے اور کسی روایت میں پندرھویں صدی کے متعلق ان چیزوں کا ذکر نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، عام میں شاہ نعمت اللہ کی چند پیشین گوئیاں مشہور ہیں جو قطعاً بے بنیاد اور بے اصل ہیں۔ ممکن ہے پندرھویں صدی کے متعلق اس قسم کی ہفوات کا سرچشمہ بھی یہی پیشن گوئیاں ہوں۔

افغانستان کی موجودہ صورتِ حال نے پورے عالمِ اسلام کو ایک شدید کرب اور بے چینی میں مبتلا کر دیا ہے جس سے کوئی بالغ نظر مسلمان اغماض نہیں کر سکتا۔ اپریل ۷۸ء میں جب نور محمد ترکی نے صدر داؤد خاں کو فوجی طاقت کے ذریعہ برطرف کر کے اپنی حکومت قائم کی تھی تو اس وقت افغانستان کے معاملات میں سوویٹ یونین کی دلچسپی اور مداخلتِ بیجا کا چہرہ زیرِ نقاب تھا۔ لیکن ستمبر ۷۹ء میں حفیظ اللہ امین نے نور محمد ترکی کا تختہ بھی اُلٹ دیا اور خود اقتدار پر قابض ہو گیا۔ ۲۸ دسمبر کو داؤد خاں اور نور محمد ترکی کی طرح امین بھی مع اپنے قریبی عزیزوں اور ساتھیوں کے قتل کر دیا گیا اور ببرک کرمل نے حکومت سنبھالی۔ اب سوویٹ یونین کا چہرہ پوری طرح بے نقاب ہو گیا۔ اس نے گورنمنٹ اور ملک کی امداد کے نام سے ایک فوجِ گراں مع ٹینکوں اور اسلحۂ جنگ کے کابل میں اتار دی اور شہر کے تمام اہم مقامات کو اپنے کنٹرول میں لے لیا۔ اس پر مزید طرہ یہ ہے کہ موثق اطلاعات کے مطابق خود افغانستان کی فوجیں اپنی بیرکوں میں واپس کر دی گئی ہیں، افغانستان میں روس کی اس فوجی مداخلت نے دنیا میں ایک تہلکہ برپا کر دیا ہے، مسلمان حکومتوں کے علاوہ امریکہ۔ برطانیہ، فرانس، جرمنی اور چین وغیرہ نے اس پر سخت احتجاج کیا ہے اور امنِ عالم کے لئے ایک شدید خطرہ قرار دیا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس وقت جبکہ ایران امریکہ کے ساتھ اُلجھا ہوا ہے، اس کے ہمسایہ ملک میں روس کی بڑے پیمانہ پر فوجی مداخلت اور وہ بھی حکومت کی درخواست پر عالمِ اسلام کے لئے خصوصاً نہایت بھیانک اور دوررس نتائج کا سبب بن سکتی ہے اور افغانستان کا حشر وہی ہو سکتا ہے جو زیکوسلاویکا اور پولینڈ کا ہوا۔ لیکن یہ بات بھی نظر انداز کرنے کی نہیں ہے کہ افغانستان کی کمیونسٹ پارٹی کافی متحرک اور فعال ہے اور روس کے یہ سب اقدامات روس کے ساتھ اس پارٹی کے ساز باز کا نتیجہ ہیں، اس بنا پر جمہوریت پسند طاقتوں کا عموماً اور مسلمان حکومتوں کا خصوصاً فرض ہے کہ ان قبائلی مجاہدین کی عملی امداد کریں جو کمیونزم اور روسی مداخلت کا مقابلہ بڑی بے جگری اور بہادری سے کر رہے ہیں اور طاغوتی طاقتوں کے چھکے چھڑا دیئے ہیں، درحقیقت یہ مجاہدین اس وقت اسلام کی آبرو اور اس کی شرم ہیں، عالمِ اسلام کو ان کا شکرگزار ہونا چاہیئے۔

"ریڈینس" دلی کا مشہور انگریزی اسبوعیہ ہے جو مسلمانوں کا پرزور اور موثر ترجمان ہے اس کے فاضل سب اڈیٹر اوصاف سعید داصفی صاحب ابھی حال میں ایران گئے اور دو ہفتے وہاں گذارے تھے، اس درمیان میں بحیثیت دیدہ ور اخبار نویس کے انہوں نے ایران کے سیاسی، سماجی، اقتصادی اور مذہبی واخلاقی حالات وظروف کا بغور مشاہدہ ومطالعہ کیا، اس سلسلہ میں عوام وخواص سے ملے، حکومت کے ارکان سے گفتگو کی اور گھوم پھر کر لوگوں کا رہن سہن اور زندگی کا رنگ ڈھنگ بچشم خود دیکھا۔ اب موصوف نے اپنے ذاتی مشاہدات ومعلومات کو ایک مقالہ کی صورت میں ریڈینس کی اشاعت مورخہ ۳۰ر دسمبر میں شائع کردیا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ مقالہ نہایت بصیرت افروز اور معلومات افزا ہے، ایران کے موقف کے بارے میں غلط فہمیاں عام ہیں، اس مقالہ سے وہ دور ہوں گی اور اس سے اندازہ ہوگا کہ غیر ملکی اور خصوصاً امریکن پریس نے کس طرح حقائق کو مسخ کرکے دن کو رات بناکر پیش کیا ہے۔

(ایک حادثۂ المناک)

۱۳ر دسمبر ۱۹۷۹ء جمعرات کی شب میں ایک بجے مولانا محمد ظفر احمد خاں صاحب رحلت فرماگئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ۱۹۳۸ء میں یہ ادارہ قائم ہوا۔ مولانا مرحوم ۱۹۳۹ء میں ندوۃ المصنفین میں بحیثیت کارکن ومنیجر تشریف لائے۔ موصوف کا رسالہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین سے دیرینہ تعلق تھا۔ مرحوم کا حضرت مفتی صاحب سے تعلق چالیس ۴۰ سال رہا۔ اور اسی دوران جب سے دفتر کی ذمہ داریاں میرے سپرد کی گئی تھیں وہ ۱۹۶۹ء تھا۔ زیادہ تر اسی وقت سے میرا مرحوم سے قُرب رہا۔ موصوف پُرخلوص نیک دل انسان تھے اور وفاداری ان کے مزاج میں بے پناہ پائی جاتی تھی۔ موصوف اپنی خود ایک مثال تھے۔ ادارہ ندوۃ المصنفین کے وفادار اور ایک اعلیٰ معیار کے کارکنوں میں ان کا شمار تھا۔ مولوی صاحب میرے لئے سہارا اور ڈھارس تھے کیونکہ مجھ کو اُن سے حوصلہ افزائی اور تقویت حاصل تھی۔ مولوی صاحب کی جدائی میرے واسطے ایک بھیانک انقلاب ہے۔ مجھ کو یہ دلی صدمہ پہنچا ہے دعا فرمائیں کہ مزید ذمہ داریاں سنبھالنے کی اللہ تعالیٰ مجھ کو بہترین صلاحیتوں سے نواز دیں۔ آمین ثم آمین۔ مولوی صاحب اس جہانِ فانی سے رخصت ہونے کے چھ گھنٹے قبل تک رسالہ برہان کا کام انجام دیتے رہے۔

(منیجر ندوۃ المصنفین دہلی)

بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی، شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تاریخ اسلام میں بنو ہاشم اور بنو اُمیہ کی خاندانی رقابت اور چشمک پر بسا اوقات ضرورت سے زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اس مسئلہ پر ہمارے مشرقی مصنفین خاص طور سے اردو کے سیرت نگار اور مورخین سب سے زیادہ جوش و خروش کا مظاہرہ کرتے ہیں۔[1] مشہور عام اور مقبول ترین خیال یہ ہے کہ اسلام کے ظہور کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور عداوت میں اموی خاندان کے افراد سب سے پیش پیش تھے[2]۔ اس عداوت کے اسباب عموماً اسلام سے پہلے کے جاہلی عرب کی قبائلی تنظیم میں تلاش کئے جاتے ہیں اور ثابت یہ کیا جاتا ہے کہ یہ

---

[1] شبلی نعمانی، سیرت النبی، دار المصنفین اعظم گڑھ، طبع سوم ۱۳۶۲ھ، جلد اول، صفحہ ۱۹۸ – "خاندان ہاشم اور بنو امیہ برابر کے حریف تھے اور دونوں میں مدت سے رشک و رقابت چلی آرہی تھی"۔ قاضی سلیمان منصور پوری، رحمۃ للعالمین، لاہور ۱۹۶۲ء، جلد دوم صفحہ ۱۶۱–۶۲۔ نیز ملاحظہ ہو نکولسن (Nicholson) A Literary History of the Arabs لندن ۱۹۲۳ء، صفحہ ۶۵۔ لیکن بعض مغربی مورخین اور مستشرقین نے اس روایتی رقابت پر اپنے شکوک کا اظہار کیا ہے۔ ان میں سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ دور کے اہم ترین سوانح نگار مونٹگمری واٹ Montgomery Watt کے خیالات ان کی کتاب Muhammad at Mecca میں بہت اہم ہیں جس کے حوالے آئندہ جا بجا آئیں گے۔

[2] شبلی نعمانی، صفحہ ۲۰۱، کے الفاظ ہیں "آنحضرت صلعم کی نبوت کو خاندان بنو اُمیہ اپنے رقیب (ہاشم) کی فتح خیال کرتا تھا اس لئے سب سے زیادہ اسی قبیلہ نے آنحضرت کی مخالفت کی"۔

عداوت دونوں خاندانوں کی قدیم دشمن کاناگزیر نتیجہ تھی ـــــ جو ان کے مورث اعلیٰ یعنی ہاشم اور اُمیہ کے دور سے چلی آرہی تھی [۱]۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے بعض قدیم مورخین ہاشم اور اُمیہ کے خاندانوں کے درمیان دو موقعوں پر منافرت کا حوالہ دیتے ہیں [۲]۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ شخصی منافرت خاندانی رقابت اور قومی چشمک میں تبدیل ہوگئی تھی اور اس کے اثرات اتنے دیرپا تھے کہ نسل در نسل منتقل ہوتے رہے؟ اور کیا بنو ہاشم اور بنو امیہ زمانہ قبل اسلام میں ایسے ہی دشمن تھے جیسا کہ ثابت کیا جاتا ہے؟ ان تمام سوالات کے جواب کے لئے ہم کو قبیلہ قریش جس کے یہ دونوں خاندان رکن تھے کی تاریخ کے اوراق اُلٹنے ہوں گے۔

ابن اسحاق [۳] اور ابن سعد [۴] کی روایت کے مطابق قریش کا لقب خاندان ہاشم اور خاندان امیہ کے جد امجد قصی بن کلاب کو ملا تھا جو مورخین کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پچیسویں پشت میں اور فہر بن مالک کی چھٹی نسل میں تھے [۵]۔ قصی نے قریش کے مختلف خاندانوں کو جو اس وقت تک بنو نضر [۶] یا بنو فہر کہا جاتا تھا متحد کیا اور مکہ کی سیادت قبیلہ خزاعہ سے منافرت کے ذریعہ حاصل کی تھی [۷]۔ تاہم یہ بات ذہن نشین رکھنے کی ہے

---

[۱] ابن سعد، الطبقات الکبریٰ۔ بیروت ۱۹۶۰ء، جلد اول صفحہ ۷۶-۱، ابن جریر طبری، تاریخ طبری۔ دار المعارف، القاہرہ ۱۹۶۱ء، جلد دوم صفحہ ۲۵۲-۲۵۹، شبلی نعمانی، صفحہ ۱۹۵-۱، رحمۃ للعالمین، صفحہ ۷۲-۱۷۱ [۲] ابن سعد صفحہ ۷۶، طبری صفحہ ۲۵۲-۲۵۴

[۳] ابن اسحاق، سیرۃ رسول اللہ، انگریزی ترجمہ بعنوان The Life of Muhammad اے۔ جیوم A.G Guillaume آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن ۱۹۵۵ء، صفحہ ۵۲-۹۰-۸۴

[۴] ابن سعد، صفحہ ۶۹-۶۸، شبلی، صفحہ ۱۵۴، حاشیہ نمبر ۱

[۵] ازرقی، کتاب اخبار مکہ، مرتبہ فرڈی نینڈ ونسٹفلڈ (Ferdinan wutsenfeld) بیروت ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶۶-۶۴، طبری اردو ترجمہ۔ محمد ابراہیم ندوی۔ نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۷ء صفحہ ۲۸-۲۹

[۶] بخاری، الصحیح، باب مبعث النبی، ابن اسحاق، صفحہ ۳-۲۰، ابن سعد، صفحہ ۶۶-۵۵-۶۰، طبری، صفحہ ۳-۱۸ [۷] ابن سعد، صفحہ ۷۱، [۸] ابن اسحاق، صفحہ ۵۲-۹۰-۸۴، ابن سعد صفحہ ۶۹، ازرقی صفحہ ۶۳، طبری صفحہ ۲۵۴ شبلی نے ابن اسحاق اور ابن سعد کی اس روایت کو قبول کیا ہے جس کے مطابق قصی کو مکہ کی سرداری خزاعی سردار حلیل بن حبشہ کی بیٹی حبی سے شادی کرنے کی بنا پر حاصل ہوئی تھی مگر دونوں قدیم مورخین کی ایک روایت پہلی روایت کی نفی کرتی ہے۔

کہ قصی بن کلاب کو اپنی تمام جاہ و حشمت کے باوجود مکہ کی مکمل سرداری حاصل نہ تھی اور نہ ہی ان سے قبل قبیلۂ خزاعہ کو تمام اختیارات حاصل تھے۔ دراصل مکہ کی سیاست اشرافیہ (Oligarchy) کے اصولوں پر قائم تھی جس میں شہر کے تمام سربرآوردہ خاندانوں کو نمائندگی حاصل تھی مختلف روایات کی تحقیق و تنقیح سے معلوم ہوتا ہے کہ حجابہ (تولیت کعبہ)، سقایہ (حجاج کے لئے پانی کی فراہمی) رفادہ (حجاج کے لئے کھانے کا انتظام) قیادہ (فوجی کمان) اور لواء (جنگ میں قومی پرچم اٹھانے کا اعزاز) قصی کو خزاعہ سے حاصل ہوا تھا۔[1] قصی نے دارالندوہ[2] کی بنیاد ڈال کر اس کی تولیت بھی اپنے پاس رکھی تھی جس سے ان کے وقار میں اضافہ ہوا تھا۔ ان اختیارات و عہدوں کے علاوہ بعض اہم عہدے بنو فہر کے دوسرے خاندانوں میں نسل در نسل چلے آرہے تھے چنانچہ سفارت و منافرت کے عہدے قصی کے دادا مرہ بن کعب کے بھائی عدی بن کعب کے خاندان میں منتقل ہوتے رہے جبکہ دیت و مغارم بنو تیم کے پاس، قُبہ (سوار فوج کی سالاری اور خیمہ و خرگاہ کا انتظام) بنو مخزوم کے پاس، ازلام و الیسار (خانہ کعبہ میں فال کے امور کا عہدہ) بنو جمح کے خاندان میں، مشورہ

---

[1] ابن اسحاق، ص ۵۳-۵۲، ابن سعد، ص ۷۰، ارزقی ص ۶۴، طبری ص ۱۴۳، شبلی ص ۱۵۳۔ صرف ارزقی نے قیادہ کا ذکر کیا ہے۔ باقی عام مورخین اس عہدہ کا عام طور سے ذکر نہیں کرتے ہیں۔ مکی سیاست میں قیادہ کا عہدہ بہت اہم ہوتا تھا اور عملی طور پر اس پر فائز شخص قریش کا سردار سمجھا جاتا تھا۔ حیرت ہے کہ مورخین اتنے اہم عہدے کا ذکر کیوں نظر انداز کر جاتے ہیں؟ مورخین کی اس روش سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کہیں اس عہدہ کو نظر انداز کرنے کا سبب یہ تو نہیں تھا کہ قصی کی تیسری پیڑھی میں یہ عہدہ عبد شمس کو ملا تھا اور پھر انہیں کے خاندان میں بعثت نبوی کے عہد تک قائم رہا۔

[2] ابن سعد، ص ۷۰۔ نیز ابن اسحاق، ص ۵۳-۵۲، طبری ص ۱۴۲، شبلی ص ۱۵۳ یہاں شبلی کے اس خیال کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قصی نے سقایہ اور رفادہ کے عہدے قائم کئے تھے۔ شبلی کا یہ خیال تاریخی حقیقت کے خلاف ہے۔ اسی طرح سقایہ کے عہدے کے سلسلہ میں زمزم کا ذکر بھی تاریخی حقیقت کے منافی ہے کیوں کہ زمزم مدتوں سے گم تھا اور اس کو قصی کے پڑپوتے عبدالمطلب بن ہاشم نے بازیافت کیا تھا۔ ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۶۱-۵۸، ابن سعد ص ۸۳، شبلی ص ۱۵۶

(قریش کی مجلس شوریٰ کی سالاری) بنواسعد کے افراد میں اور اموال (الکعبہ کی آمدنی کی دیکھ بھال اور خزانہ کا اہتمام) بنوسہم کے ہاتھ میں ایک نسل سے دوسری نسل کو وراثت میں ملتے رہے[۱]۔ عہدوں اور مناصب کی اس تصریح سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مکہ کی سیاست میں قصی بن کلاب ہی سب کچھ نہیں تھے اور مورخین کے اس بیان کے باوجود کہ وہ اپنی قوم کے بادشاہ کے مانند تھے دوسرے خاندانوں کی بھی سیاست میں شراکت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تاہم یہ بات تسلیم ہے کہ قصی اپنی شخصیت اور کارناموں کے سبب مکہ کے قبائلی شیوخ میں سب سے زیادہ ممتاز شیخ تھے۔

عام مورخین کے مشہور ترین روایت کے مطابق قصی بن کلاب نے اپنی موت کے وقت اپنے تمام مناصب اپنے بڑے بیٹے عبدالدار کے حوالے کر دیئے تھے[۲] مگر ابن سعد کی ایک اور روایت کے مطابق عبدمناف اپنے باپ قصی کے جانشین بنے تھے[۳]۔ بہرکیف اس مشہور روایت کے مطابق عبدمناف کے بیٹے ہاشم نے اپنے تین اور بھائیوں عبدشمس، عبدمطلب اور نوفل کی متحدہ کوششوں سے بنوعبدالدار سے ان کے عہدوں کو چھین لینے کا فیصلہ کیا جس کے نتیجے میں قریش تین گروہوں میں بٹ گیا[۴]۔ آخرکار اس امر پر صلح ہوگئی کہ خاندان عبدمناف کو سقایہ اور رفادہ دے دیئے جائیں اور بقیہ

---

۱ ابن عبد ربہ، العقد الفرید، قاہرہ ایڈیشن، جلد سوم صفحہ ۳۱۵ ۲ ابن اسحاق، صفحہ ۵۶؛ ابن سعد صفحہ ۷۳، طبری صفحہ ۱۰۹۴

۳ ابن سعد، صفحہ ۷۲، نیز طبری، صفحہ ۱۰۹۴ حیرت ہے کہ شبلی صفحہ ۱۵۱ نے دونوں روایتیں قبول کرلی ہیں دوسرے یہ کہ انھوں نے عبدالدار کو "سب بھائیوں میں ناقابل" بتایا ہے جو قدیم مورخین کے بیانات کی صریح نفی کرتا ہے

۴ ابن سعد، صفحہ ۷۷ کے مطابق مختلف خاندانہائے قریش کی گروہ بندی حسب ذیل ہے۔

گروہ الف / المطیبون (خاندان عبدمناف کے حامی)	گروہ ب / الاحلاف (خاندان عبدالدار کا حامی)	گروہ ج / (غیر جانبدار)
۱۔ بنواسد	۱۔ بنومخزوم	۱۔ بنوعامر بن لوی
۲۔ بنوزہرہ	۲۔ بنوسہم	۲۔ بنومحارب بن فہر
۳۔ بنوتیم	۳۔ بنوجمح	
۴۔ بنوحارث بن فہر	۴۔ بنوعدی	

مصعب زبیری، کتاب نسب قریش صفحہ ۲۹۳ میں اول الذکر دو گروہوں کا ذکر کرتے ہیں۔ تیسرے کا نہیں۔

عہدے یعنی حجابہ، لواء اور دارالندوہ بدستور خاندان عبدالدار میں رہیں[۱]۔ یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان پانچ عہدوں کے سوا بقیہ سات یا آٹھ مناصب قریش کے دوسرے خاندانوں کے پاس حسب دستور سابق موجود رہے۔ گویا کہ بنو عبدالدار کے خلاف ہاشم اور ان کے بھائیوں کا متحدہ محاذ مکہ کی سیادت کا مکمل حصول نہیں تھا بلکہ اس میں صرف اپنے حصّہ کو پالینے کی حقیقت پنہاں تھی۔ مگر یہ مشہور عام روایت ازرقی کی روایت سے جو نسبتاً غیر معروف ہے قطعی مختلف ہے۔ اخبار مکہ کے بیان کے مطابق قصی بن کلاب نے اپنی موت کے وقت اپنے چھ مناصب اپنے دو بیٹوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کر دیئے تھے۔ چنانچہ بڑے بیٹے عبدالدار کو حجابہ، لواء اور دارالندوہ ملے تھے جبکہ عبدمناف کے حصّہ میں سقایہ، رفادہ اور قیادہ آئے تھے[۲]۔ عبدمناف نے اپنی موت کی گھڑی میں قبائلی تنظیم کے مطابق سقایہ اور رفادہ ہاشم کو اور قیادہ کا اہم منصب عبدشمس کو عطا کر دیا تھا[۳]۔ جو ظاہر ہے کہ ایک منطقی تقسیم معلوم ہوتی ہے ازرقی کے اس بیان کے مطابق ہاشم کے لئے بنو عبدالدار سے مناصب کے لئے الجھنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی اسی لئے وہ ہاشم اور عبدالدار کے خاندان کے درمیان ہونے والے مبیّنہ اختلاف کا سرے سے ذکر ہی نہیں کرتے۔ ازرقی کی روایت قرین قیاس اور زیادہ منطقی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اسلام سے قبل کے جاہلی نظام میں جبکہ مرکزیت کا کوئی تصور نہیں تھا یہی مناسب ترین حکمت عملی ہو سکتی تھی۔ مزید یہ کہ عام مورخین کے یہاں اس مسئلہ پر کافی اختلاف، الجھن اور تضاد نظر آتا ہے

۱؎ ابن اسحاق، صفحہ ۵۶-۵۷، ابن سعد، صفحہ ۷۷؛ واٹ صفحہ ۵، شبلی صفحہ ۱۵۴-۱۵۵۔ ان تمام عام مورخین میں صرف طبری واحد مورخ ہیں جو اس تصادم کا ذکر نہیں کرتے ہیں۔ گویا کہ وہ ازرقی کی تائید کرتے ہیں، ملاحظہ ہو اگلا حاشیہ طبری۔ نیز منٹگمری واٹ صفحہ ۵ کا یہ خیال صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ اس صلح کے بعد عبدالدار کی حیثیت محض برائے نام رہ گئی تھی اور عبدمناف مکہ کے مالک بن گئے تھے۔ عبدالدار کے پاس اب بھی تین اہم عہدے تھے جس سے ان کے مقام کا درجہ ظاہر ہے۔

۲؎ ازرقی، صفحہ ۶۶ ۳؎ ایضاً صفحہ ۶۶۔ طبری صفحہ ۳۷ کا یہ بیان کہ "ہاشم اپنے باپ عبدمناف کے بعد سقایہ اور رفادہ کے مالک بنے" بہت اہم ہے۔ اگرچہ وہ عبدشمس کو قیادہ کا منصب ملنے کے ذکر کو نظرانداز کرتے ہیں، تاہم ان کی روایت بنو عبدمناف اور بنو عبدالدار کے درمیان مبیّنہ تصادم کی روایت کی نفی کرتی ہے

جس سے مغربی مصنفین کے اس شبہ کو حقیقت کا روپ ملتا ہے کہ عباسی عہد کے مورخین نے اپنے جد امجد کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کے لئے [1] دوسرے قریشی خاندانوں کو عموماً اور خاندانِ اُمیہ کو خصوصاً گرانے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ ہاشم اور امیہ کے درمیان پہلے منافرہ اور پھر ایک نسل العبان دونوں خاندانوں میں حرب بن اُمیہ اور عبد المطلب بن ہاشم کے درمیان دوسرے منافرہ کا ذکر اسی کوشش کی غیر تاریخی یا کم از کم غیر منطقی دلیل ہے۔ اگر مختلف روایات کا معروضی اور تنقیدی جائزہ لیا جائے تو بلا کسی شک و شبہ کے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ہاشم کو مکی سیاست یا بین الاقوامی تجارت میں وہ مقام دراصل حاصل نہ تھا جو ہماری متداول کتب سیر و تاریخ ثابت کرنا چاہتی ہیں[2]۔ چنانچہ تمام روایات کے متفقہ بیانات کے مطابق ہاشم کو مکہ کی اشرافی سیاست میں صرف دو منصب حاصل تھے جبکہ دوسرے قریشی خاندانوں کے پاس کم و بیش آٹھ عہدے تھے۔ اگرچہ اس میں سے امیہ کو صرف ایک عہدہ حاصل تھا لیکن اگر اسے عربوں کی جنگوں بھری تاریخ کے پس منظر میں دیکھا جائے تو سیاسی لحاظ سے قیادہ اہم ترین عہدہ تھا۔ جہاں تک ہاشم کی مقامی اور بین الاقوامی تجارت میں حیثیت کا تعلق ہے وہ منفرد نہیں تھی کیونکہ ان کے تین بھائیوں عبد شمس، مطلب اور نوفل نے مساوی مقام پیدا کیا تھا[3] اور ایک روایت کے مطابق عبد شمس بین الاقوامی تجارت میں زیادہ اہم حیثیت کے مالک تھے[4]۔ ہمارے

---

[1] مورخین کے تضاد کو ظاہر کرنے کے لئے صرف ایک نکتہ کا ذکر کافی ہے۔ مشہور روایت کے مطابق ہاشم نے بنو عبد الدار سے لڑ کر سقایہ اور رفادہ کے مناصب حاصل کئے تھے مگر دوسری روایت کے بعد ان کو یہ عہدے باپ سے وراثت میں ملے تھے۔ تعجب ہے کہ واٹ صـ۵ نے بھی اس تصادم کی روایت کو قبول کر لیا ہے۔ واٹ صـ۳۱ - [3] ابن سعد صـ۷۸، ۷۹۔ طبری، صـ۱۰۷۳، شبلی، صـ۱۵۵ [4] طبری ۱۰۸۳، کا یہ بیان بہت اہم ہے کہ "عبد مناف کے چاروں بیٹے اپنے باپ کے بعد قوم کے سردار ہوئے۔ ان کو مجبّرون کہتے ہیں کیوں کہ ان کی وجہ سے اللہ نے قریش کی حالت درست کر دی۔ انھیں نے سب سے پہلے قریش کے لئے دوسرے ملکوں میں سکونت کے لئے اجازت نامے حاصل کئے۔ اس کی وجہ سے قریش دور دور تک پھیل گئے۔ ہاشم نے شاہانِ روم اور غسانیوں سے، عبد شمس نے نجاشی حبشہ سے، نوفل نے کسریٰ ایران سے اور مطلب نے ملوک حمیر سے ان کے علاقوں میں آباد کاری اور تجارت کے پروانے حاصل کئے۔

مورخین نے ہاشم کو اس لئے نمایاں مقام عطا کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ حجاج کو پانی پلاتے اور کھانا کھلاتے تھے اور اس سلسلہ میں وہ یہ تاثر دیتے ہیں کہ ہاشم بہت فیاض اور سخی تھے اور وہ مہمانانِ خدا کی خاطر مدارات پر اپنی دولت صرف کرتے تھے [۱]۔ حالانکہ انھیں مورخین کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ قریشی خاندانوں سے سقایہ اور رفادہ کے لئے ایک محصول وصول کرتے تھے جو فی خاندان "سو مثقال ہرقلی" ہوتا تھا [۲]۔ اس سے ہاشم کو تنظیم و اہتمام کا اعزاز ضرور ملتا ہے مگر سخاوت و فیاضی کا وہ فخر حاصل نہیں ہوتا جو ہمارے مورخین ثابت کرتے ہیں [۳]۔ عرب کے دوسرے خاندان سخاوت و فیاضی میں اور اپنا مال خرچ کرنے میں کسی دوسرے سے پیچھے نہیں تھے [۴]۔ چنانچہ اس تنقیح سے ہاشم اور امیہ کے درمیان مبیّنہ منافرہ کی روایت تاریخی بنیادوں اور تنقیدی معیار پر پوری نہیں اترتی اور عہدِ عباسی کے اس پروپیگنڈے کا حصہ معلوم ہوتی ہے جو اس زمانہ میں بنو امیہ کو مطعون کرنے کے لئے بڑے زور و شور بعض اطراف سے چلایا جا رہا تھا۔ یہی حال کم و بیش عبدالمطلب بن ہاشم اور حرب بن امیہ کے درمیان ہونے والے مبیّنہ منافرہ کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک خاص طبقۂ فکر کے مورخین کے سوا اور مصنفین و محققین نے ان دونوں منافرتوں کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔

پھر اگر ان دونوں خاندانوں کے درمیان دو موقعوں پر ہونے والے منافرہ کو تاریخی اور

---

[۱] ابن سعد، ص ۷۸، طبری ص ۳۷-۳۸، شبلی ص ۱۵۵ [۲] ابن سعد، ص ۷۸

[۳] ابن اسحاق، ص ۵۸ ہاشم کی تقریر کا ایک ٹکڑا نقل کرتے ہیں "کہ اگر میرے ذرائع کافی ہوتے تو میں تم پر یہ بوجھ نہ ڈالتا"۔ ظاہر ہے کہ ہاشم سقایہ اور رفادہ کے اخراجات پر صرف اپنی دولت نہیں صرف کرتے تھے اور نہ ہی یہ ایک شخص یا ایک خاندان کے بس کی بات تھی جیسا کہ ابن اسحاق ص ۲۱-۳۲ کے ایک اور حوالہ سے ظاہر ہوتا ہے اور جس کا ذکر آئندہ آئے گا۔

[۴] ابن اسحاق، ص ۲۱-۳۲۔ ازرقی ص ۱۷۵ کا بیان ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں ولید بن مغیرہ تنہا ایک سال غلافِ کعبہ کے اخراجات اٹھاتے تھے جبکہ دوسرے سال قریش کے دوسرے تمام خاندان چندہ کرکے غلافِ کعبہ منگواتے تھے اسی لئے ان کو العدل کا خطاب ملا تھا۔

حقیقی تسلیم بھی کر لیا جائے تو انھیں مورخین کی دوسری روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ منافرہ عرب سماج میں اکثر و بیشتر پیش آنے والا واقعہ تھا اور صرف خاندان ہاشم اور خاندان اُمیّہ کے درمیان ہی محدود نہیں تھا[۱] ابن سعد کی روایت کے مطابق عبدالمطلب بن ہاشم اور طائف کے ثقفی سردار جندب بن حارث کے درمیان منافرہ ہوا تھا جس میں فیصلہ عبدالمطلب کے حق میں ہوا تھا[۲] اسی طرح طبری کی ایک روایت میں عبدالمطلب بن ہاشم نے ایک کنوئیں کی ملکیت کے نزاع پر اپنے چچا نوفل بن عبد مناف سے منافرہ کرنا چاہا تھا مگر قریشیوں نے چچا اور بھتیجے کے درمیان منافرہ کرنے کے تنازعے میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا[۳] حیرت ہے کہ قریشیوں نے چچا بھتیجوں کے درمیان اس منافرہ سے پہلے اور بعد دو منافرے ہونے دیئے تھے۔ بہرکیف عبدالمطلب نے اپنے چچا نوفل کے خلاف اپنے ننہالی رشتہ دار یعنی مدینہ کے نجاریوں سے فوجی مدد مانگی تھی۔ نوفل نے فوجی دباؤ کے تحت کنواں تو واپس کر دیا مگر بنو ہاشم کی بجائے بنو عبد شمس سے معاہدۂ حلف استوار کر لیا[۴]۔ اسی طرح ازرقی نے بنو عدی اور بنو شمس کے درمیان ایک منافرہ کا ذکر کیا ہے[۵]

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عرب سماج میں منافرہ کے کثرتِ وقوع کے باوجود کیا منافرہ سے دو

---

[۱] ازرقی، صـ۶۷ـ۱، نیز ملاحظہ ہو ابن سعد صـ۹۸-۸۷ اور حوالہ جات آئندہ [۲] ابن سعد صـ۹۸-۸۷

[۳] طبری، صـ۳۵-۳۴ [۴] ایضاً۔ لیکن طبری صـ۳۶ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نوفل نے اس واقعہ کے بعد خود کچھ نہیں کیا تھا البتہ عبدالمطلب نے خود خزاعہ سے حلف کا معاہدہ کر لیا تھا۔ زبیری صـ۱۹۷ کا بیان ہے کہ نوفل کے بیٹے عدی بن نوفل نے عبدالمطلب سے سقایہ عدی جو صفا اور مروہ کے درمیان واقع تھا کے سلسلہ میں نزاع کیا اور اپنے رشتہ داروں کی مدد سے حاصل کر لیا جیسا کہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن زبیری، صـ۱۹۷ کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ نوفل کے بیٹے عدی نے عبدالمطلب سے نزاع کیا تھا اور بنی خولید بن اسد کی مدد سے کامیابی حاصل کی تھی

[۵] ازرقی صـ۱۱۴

متعلقہ شخصوں اور فردوں کے درمیان پیدا ہونے والی رنجش خاندانی رقابت اور چشمک میں تبدیل ہو جاتی تھی؟ اور کیا ایک منافرہ کے اثرات اتنے گہرے اور دور رس ہوتے تھے کہ نسل در نسل عداوت اور دشمنی جاری و ساری رہے؟ ہاشمی اور اُموی خاندانوں کے درمیان منافرہ پر مبالغہ آمیز زور دینے والے مورخین اور مصنفین اس کا اثبات میں جواب دیتے ہیں[1] لیکن حقائق اس کی نفی کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ہاشم اور اُمیہ کے درمیان پہلے منافرہ کے بعد تلخی پیدا ہوئی جس کے نتیجہ میں ایک روایت کے مطابق امیہ کو دس سال جلاوطنی کی زندگی گذارنی پڑی اور بھاری جرمانہ دینا پڑا تھا[2] اگر مورخین کے بیان کے مطابق دونوں خاندانوں میں عداوت کا یہ پہلا زہرناک بیج تھا جس نے دونوں کو ایک دوسرے کا ہمیشہ کے لئے دشمن بنا دیا تھا تو یہ لازمی نتیجہ ہونا چاہئے تھا کہ بعد میں ان دونوں کے درمیان اخوت، رشتہ داری اور دوستی کے روابط نظر نہ آنے چاہئیں مگر حقیقت یہ ہے کہ ہاشم کے بیٹے عبد المطلب اور امیہ کے بیٹے حرب ایک دوسرے کے ندیم تھے[3] منطقی نتیجہ کے لحاظ سے ان دونوں کو ایک دوسرے کا ندیم نہیں ہونا چاہیئے تھا چنانچہ جیسا کہ عبد المطلب اور حرب کے درمیان منافرہ کے بعد ہوا۔ لیکن یہ رنجش محض وقتی اور ناپائیدار تھی کیونکہ عبد المطلب نے اس کے بعد اپنی چھ بیٹیوں میں سے دو بیٹیوں صفیہ اور اُم حکیم کی شادی بالترتیب حرب کے ایک بیٹے اور اموی خاندان کے ایک کریز سے کی تھی۔ تیسری بیٹی اُمیمہ بنو امیہ کے حلیف جحش سے منسوب تھیں[4]۔ اسی طرح عبد المطلب نے اپنے ایک بیٹے ابولہب کی شادی اُم جمیل سے کی تھی جو حرب کی بیٹی اور ابوسفیان کی بہن تھی[5] اگر دونوں مبینہ منافرتوں کی رنجش اتنی ہی شدید ہوتی جیسی کہ بتائی جاتی ہے تو دونوں خاندانوں کے درمیان ازدواجی تعلقات

---

[1] ابن سعد، ص ۷۶،۷۸، ۷۷، طبری ص ۳۹-۳۷۔

[2] ابن سعد اور طبری کی روایت اس اعتبار سے بھی صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ عبد شمس کے بعد امیہ قریش کے قائد ہونے کے سبب مکہ میں موجود رہے تھے [3] ابن سعد ص ۸۷

[4] ابن سعد طبقات کبریٰ، مرتبہ سخاؤ (Sachau) لنڈن ۱۹۰۵ء جلد ہشتم ص ۳۱-۲۷۔ ابو عبداللہ مصعب الزبیری کتاب نسب قریش مرتبہ لیبغی بروفنسال، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۱۸-۱۹۔ [5] ازرقی، ص ۲۲۳، ابن سعد چہارم ص ۵۹۔ ام جمیل کے دو بیٹے عقبہ اور معتب بعد میں اسلام لائے

کی استواری ناممکن ہوتی۔ اس کے علاوہ عبدالمطلب اور ثقفی سردار کے درمیان منافرہ کے باوجود دونوں قبائل میں تجارتی تعلقات برابر قائم رہے اور عبدالمطلب اور ان کے بعد عباس بن عبدالمطلب اہلِ طائف کو برابر سود پر ادھار دیتے رہے[1] جہاں تک عبدالمطلب اور نوفل بن عبدمناف کے درمیان تنازعہ اور اس کے نتیجہ میں رنجش کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں طبری کی ایک روایت نوفل کو بری قرار دیتے ہوئے عبدالمطلب کے بارے میں کہتی ہے کہ انھوں نے نوفل کے خلاف قبیلہ خزاعہ سے حلف کا معاہدہ کیا تھا[2] بہرکیف اس تمام تصریح سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اول تو منافرہ عرب سماج کے مختلف خاندانوں اور مختلف افراد کے درمیان ہوتا ہی رہتا تھا اس میں بنوہاشم اور بنوامیہ کی تخصیص تاریخی دیانت کے خلاف ہے۔ دوسرے منافرہ کا اثر وقتی ہوتا تھا جو انفرادی تعلقات کو عارضی طور پر تو ضرور متاثر کرتا تھا مگر زندگی بھر کا روگ نہیں بنتا تھا۔ سوم یہ کہ منافرہ کی رنجش قومی عداوت اور خاندانی رقابت میں کبھی نہیں تبدیل ہوئی۔ اور چہارم یہ کہ عرب میں قومی دشمنی عموماً قبائلی بنیادوں پر چلتی تھی۔ اور پنجم یہ کہ یہ قبائلی اتحاد و حلف کے معاہدے بھی ضرورت اور وقت کے ساتھ بدلتے رہتے تھے جیسا کہ ہم بنی عبدمناف اور بنی عبدالدار کے درمیان مخالفت کے زمانہ میں دیکھ چکے ہیں اسی طرح بعثتِ نبوی کے زمانے میں ہم کو بین القبائلی رشتوں میں مسلسل تبدیلی نظر آئے گی[3]

---

[1] ابن سعد مرتبہ سخاؤ جلد ہشتم صفحہ ۲۱۳، ۲۱۷؛ ازرقی صفحہ ۶۰، طبری و تفسیر آیت ربا؛ ازرقی صفحہ ۷۰، بلاذری، فتوح البلدان مصر ۱۹۳۲ صفحہ ۶۸ - [2] طبری، صفحہ ۳۶ [3] واٹ، صفحہ ۶-۵ نے ماخذ کی بنیاد پر بعثتِ نبوی کے قریب زمانے میں حسب ذیل گروہ بندی بتائی ہے۔

گروہ الف	گروہ ب	گروہ ج
۱۔ بنوہاشم	۱۔ بنوعبدشمس (امیہ)	۱۔ بنومخزوم
۲۔ بنوالمطلب	۲۔ بنونوفل	۲۔ بنوسہم
۳۔ بنوزہرہ	۳۔ بنواسد	۳۔ بنوجمح
۴۔ بنوتیم	۴۔ بنوعامر	۴۔ بنوعبدالدار
۵۔ بنوعدی		
۶۔ بنوالحارث بن فہر		

حاشیہ ۳ پر دی گئی گروہ بندی سے موجودہ تقسیم کا تقابلی مطالعہ کرنے سے صورت حال واضح ہوجاتی ہے

ہاشمی اور اموی خانوادوں کی مبینہ رقابت کے سلسلہ میں مکی سیاست میں ان دونوں کی حیثیت کا جائزہ ہاشم، رامیہ کے زمانے تک لیا جا چکا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ہمارے بعض فاضل مورخین نے ہاشم کے مقابلہ میں امیہ کو صفر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہی کوشش انھوں نے عبد المطلب کے مقابلہ میں امیہ کے جانشین حرب کے لئے روا رکھی ہے۔ جبکہ حقائق کے برعکس نہیں ہیں تو اس کے خلاف ضرور ہیں۔ اس کے لئے مکی اشرافیہ میں دونوں خاندانوں کے مقام کا جائزہ لینا ناگزیر ہے۔ تذکرہ نگاروں کے بیان کے مطابق ہاشم کی اچانک موت کی بنا پر خاندانِ ہاشمی کے ہاتھ سے سقایہ اور رفادہ مُطلب کے خاندان میں عارضی طور پر منتقل ہو گیا[۱] کیونکہ مشہور روایت کے مطابق ہاشم لاولد فوت ہو گئے تھے۔ بہر کیف بعد میں عبد المطلب اپنے چچا کے ساتھ اپنی ننھیال سے مکہ آئے اور بلوغ پر اپنے باپ کے جانشین بنے[۲]

واضح رہے کہ عبد المطلب کے پاس صرف دو عہدے سقایہ اور رفادہ تھے جبکہ قیادہ بنو امیہ کے شیخ حرب بن اُمیہ کے پاس تھا اور بقیہ سات مناصب دوسرے قریشی سرداروں کے ہاتھ میں تھے[۳]

عبد المطلب کی ۵۷۸ء میں وفات کے بعد ہاشمی خانوادہ کی سیادت قبائلی انداز پر تقسیم ہوئی اور

---

[۱] ابن اسحاق، ص۵۹؛ ابن سعد، ص۸۱؛ طبری، ص۳۸، واٹ ص۳۱

[۲] ابن اسحاق، ص۵۸-۶۱؛ ابن سعد، ص۸۳؛ شبلی، ص۱۵۶-۷

[۳] ازرقی ص۱۰۱ کے مطابق ۵۷۳ء میں سیف ذی یزن والی یمن کو حبشہ پر فتح حاصل کرنے اور عرب قوم کی بے عزتی کا بدلہ لینے پر جو قریشی وفد مبارکباد دینے گیا تھا اس میں تین سردار قریش تھے عبد المطلب، امیہ اور خویلد بن اسد۔ اسی زمانہ کے لگ بھگ قریش اور بنی بکر بن عبد مناۃ (کنانہ) میں جنگ ہوئی جس میں قیادہ کا عہدہ حرب بن امیہ کے پاس تھا جس طرح فجار کی جنگوں میں حرب نے قریشی افواج کی کمان کی تھی۔ ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ عبد المطلب کو قریش کا رئیس اعظم ثابت کرنا نیک جذبہ تو ضرور ہے مگر یہ واقعہ اور تاریخی حقیقت کے خلاف۔ ملاحظہ ہو شبلی ص۱۵۶-۷ وغیرہ۔

زبیر بن عبدالمطلب (فرزند اکبر) جنگ فجار ۵۹۱ء میں آلِ ہاشم کے علمبردار کی حیثیت سے نظر آتے ہیں[1] - جبکہ ازرقی کے بیان کے مطابق رفادہ ابو طالب کو اور سقایہ عباس بن عبدالمطلب کو ملا تھا[2] اگرچہ ابن اسحاق کی ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں (اور غالباً اس سے پہلے بھی) رفادہ کا عہدہ باری باری سے مکہ کے نو خاندانوں میں گردش کرتا رہتا تھا[3] یہ روایت زیادہ قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حاجیوں کی ایک بڑی تعداد کی خبرگیری اور کھانے کا مستقل انتظام ایک چھوٹے سے خاندان کے لئے کافی دقت طلب اور مشکل امر تھا - بہرکیف معلوم ہوتا ہے

---

[1] ابن سعد، اول ص ۱۲۷ [2] ازرقی ص ۷۰

[3] ابن اسحاق، ص ۲۱-۳۲ جنگ بدر کے اختتام پر حسب ذیل تفصیل رفادہ کے سلسلے میں دیتے ہیں کہ قریش کے مذکورہ ذیل خاندانوں کے مالدار اور اہم افراد باری باری سے رفادہ کا انتظام کرتے تھے -

۱- بنو ہاشم	=	عباس بن عبدالمطلب
۲- بنو عبد شمس	=	عتبہ بن ربیعہ
۳- بنو نوفل	=	حارث بن عامر اور طعیمہ بن عدی — باری باری سے
۴- بنو اسد	=	ابو البختری اور حکیم بن حزام — باری باری سے
۵- بنو عبدالدار	=	نضر بن حارث
۶- بنو مخزوم	=	ابو جہل
۷- بنو جمح	=	امیہ بن خلف
۸- بنو سہم	=	نبیہ بن حجاج اور منبہ بن حجاج - باری باری سے
۹- بنو عامر بن لوی	=	سہیل بن عمرو بن عبد شمس

کہ اس زمانے میں ہاشمی خانوادہ کی ساکھ کافی کم ہو گئی تھی۔ ابن سعد حرب فجار کے زمانے میں جن آٹھ رؤسائے قریش کا ذکر کرتے ہیں ان میں تین اموی، ایک جمحی، ایک تیمی، ایک مخزومی ایک سہمی اور ایک عبدری تھے۔ ہاشمی خانوادہ میں سے کسی کا ذکر نہیں ہے [۱] اس کے علاوہ ابن اسحاق کی روایت کے مطابق "حرب بن امیہ" قریش اور کنانہ کے سردار تھے [۲] حرب بن امیہ کی موت کے بعد قیادہ کا منصب ان کے بیٹے ابوسفیان بن حرب کو ملا [۳]۔ اس وقت سے لیکر فتح مکہ ۸ھ / ۶۳۰ء تک ابوسفیان قریشی افواج کے سالارِ اعلیٰ رہے سوائے غزوۂ بدر ۲ھ / ۶۲۴ء کے جب ابوسفیان کی غیر حاضری میں قریشی افواج کی کمان ابوجہل مخزومی کے ہاتھ میں تھی۔ یہاں اس امر کی طرف اشارہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان بن حرب نے اسلام اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف قریشی افواج کی قیادت "اسلام دشمنی" یا مخالفتِ رسول کی ذاتی بنیادوں پر نہیں کی تھی۔ بلکہ قریش کی اور اہل مکہ کی فوجوں کے مقررہ قبائلی قائد کے طور پر کی تھی۔ جس میں ان کی اسلام دشمنی اور عداوتِ رسول کو اتنا ہی دخل تھا جتنا قریش کے تمام کفار بشمول ابولہب بن عبدالمطلب ہاشمی اور عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کو تھا۔

بہر کیف بعثتِ نبوی کے زمانے میں مکہ میں قریشی اشرافیہ کی جو تنظیم تھی وہ العقد الفرید اور ازرقی کے متفقہ بیان کی صورت میں حسب ذیل تھی۔

نمبر شمار	منصب	منصب دار	منصب دار کا خاندان
(۱)	حجابہ اور لواء	عثمان بن طلحہ	بنو عبدالدار
(۲)	رفادہ	حرث بن عامر	بنو نوفل
(۳)	سقایہ	عباس بن عبدالمطلب	بنو ہاشم
(۴)	مشورہ	یزید بن ربیعۃ الاسود	بنو اسد
(۵)	دیت و مغارم	ابوبکر بن ابی قحافہ	بنو تیم

---

[۱] ابن سعد، صفحہ ۱۲۷ [۲] ابن اسحاق، صفحہ ۸ [۳] العقد الفرید، جلد سوم، صفحہ ۳۱۴، نیز ازرقی صفحہ ۱

نمبر شمار	منصب	منصب دار	منصب دار کا خاندان
(۶)	قبادہ	ابوسفیان بن حرب	بنو امیہ
(۷)	قبہ	ولید بن مغیرہ	بنو مخزوم
(۸)	سفارہ ومنافرہ	عمر بن خطاب	بنو عدی
(۹)	ازلام و ایسار	صفوان بن امیہ	بنو جمح
(۱۰)	اموال	حرث بن قیس	بنو سہم [۱]

جیسے کہ اوپر حوالہ گذر چکا ہے کہ یہ مناصب اور عہدے ان خاندانوں میں نسل در نسل منتقل ہوتے رہے اور اس کی تصریح صاف الفاظ میں العقدالفرید کے ایک روایت سے ہوتی ہے [۲] جدید مورخین خصوصاً مغربی محققین کا بھی اس پر اتفاق ہے کہ قریش کے مختلف سرداروں کی اشرافیہ شہری حکومت کا کاروبار چلاتی تھی [۳] اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قریش کے تمام اہم خاندان ایک دوسرے کے ہم پلّہ تھے البتہ بعض ادوار میں بعض عظیم شخصیات کی بدولت ان خاندانوں کے وقار اور ساکھ میں اتار چڑھاؤ آتا ہی رہتا تھا - عرب کے قبائلی نظام میں کسی ایک خاندان کی اجارہ داری ممکن ہی نہیں تھی کیونکہ کوئی ایک خاندان دوسرے کی برتری تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھا - مکہ کے قریشیوں کی چشمک برادرانہ زیادہ تھی معاندانہ کم جبکہ عام خیال یہ ہو گیا ہے کہ قریش کے مختلف

---

[۱] العقدالفرید جلد سوم، صفحہ ۳۱۴؛ ازرقی ۱۰۸ - ان دونوں کے بیان میں تھوڑا سا اختلاف ہے - العقدالفرید کا بیان ہے کہ لواء بنو امیہ کے پاس تھا جو کہ غلط ہے کیونکہ لواء ہمیشہ بنو عبدالدار کے ہاتھ میں رہا جیسا کہ ازرقی صفحہ ۶۶ تصریح کرتے ہیں - اس کے علاوہ جنگ بدر میں مکہ کی فوج میں لواء کا عہدہ بنو عبدالدار کے ایک فرد کے پاس ہی تھا - ملاحظہ ہو ابن سعد صفحہ ۵ جو کہتے ہیں کہ قریش مشرکین کے تین لواء تھے اور تینوں عبدالدار کے افراد کے ہاتھوں میں تھے - زبیری صفحہ ۲۵۱ نے غزوہ احد میں کم سے کم ۹ علمبرداروں کے نام گنائے ہیں جو مکی فوج میں تھے اور یہ سب کے سب عبدری تھے اسلئے ازرقی کا بیان صحیح ہے کہ بنو امیہ کو قیادہ حاصل تھا - بنو عبدالدار میں حجابہ، ندوہ اور لواء کے تاریخی تسلسل کیلئے ملاحظہ ہو ازرقی صفحہ ۶۶ - [۲] العقدالفرید جلد سوم صفحہ ۳۱۵ [۳] گرونی باؤم Grunebaum کلاسیکل اسلام classical islam ترجمہ کیتھرین واٹسن (Catherine watson)، لندن ۱۹۷۰ء، صفحہ ۲۰ - اس کی تائید الفاکہی کتاب المنتقیٰ فی اخبار ام القریٰ مرتبہ Ferdinand wustenfeld، بیروت ۱۹۶۴ء صفحہ ۱۲۲ سے ہوتی ہے - الفاکہی کا بیان ہے کہ "ان میں سے کوئی بھی قریش پر بادشاہ نہیں تھا بلکہ وہ قریش کی رضامندی سے قوم کے سردار بنے تھے "

خاندان ایک دوسرے کو زک دینے پر تُلے رہتے تھے۔ نہ ہی ان کی مسابقت کی کشمکش قبائلی دشمنی پر مبنی تھی جیسا کہ عرب کے متعدد قبائل کے درمیان دستور تھا۔

بہرکیف ہاشمی اور اموی خاندانوں کے درمیان رقابت کے سلسلہ میں یہ نکتہ اہم ہے کہ یہ دونوں "عم زاد خاندان" ایک ہی سلسلہ کی دو کڑیاں تھے اور دشمنی اور عداوت کے جذبات کبھی کارفرما نہیں رہے۔ اس نتیجہ کی تصدیق دونوں خاندانوں کے درمیان کاروباری اور تجارتی تعلقات اور ازدواجی رشتوں سے ہوتی ہے۔ ذکر گذر چکا ہے کہ عبدالمطلب نے اپنی دو بیٹیوں اور ایک بیٹے کی شادی بنی امیہ میں کی تھی۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت سے قبل اور (ہجرت کے بعد) خاندانِ امیہ سے ازدواجی رشتے قائم کیے تھے۔ آنجناب کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب کا نکاح اموی خانوادہ کے ایک ممتاز فرد ابوالعاص بن ربیع بن عبد شمس سے [1] اور دوسری صاحبزادی حضرت رقیہ کا نکاح ایک اور اموی اہم فرد حضرت عثمان بن عفان سے مکہ میں قبل ہو چکا تھا[2]۔ اگر اموی اور ہاشمی خاندانوں میں ویسی ہی عداوت ہوتی جیسی کہ ہمارے بعض طبقے بتاتے ہیں تو کم از کم بعثتِ نبوی سے پہلے کے زمانہ میں ان دونوں خاندانوں میں ازدواجی تعلقات کا قیام ممکن نہ ہوتا۔

گذشتہ صفحات میں متعدد روایات اور واقعات کی تنقیح و تنقید سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ خاندان بنی ہاشم اور خاندانِ بنی امیہ کے درمیان برادرانہ چشمک رہی ہو تو رہی ہو مگر قومی اور خاندانی عداوت کبھی نہیں رہی۔ پھر آخر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مفروضی رقابت کی شہرت کب اور کیوں کر ہوئی؟ اوپر حوالہ گذر چکا ہے کہ دونوں خاندانوں میں رقابت ثابت کر دینے کا کام عباسی خلافت کے دعویداروں اور بنی امیہ کی حکومت کو غاصب اور دشمنِ اسلام نہیں ثابت کر سکتے تھے۔ چنانچہ ان "اموی دشمن" طبقات نے اپنے سیاسی مقاصد و اغراض کے تحت بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان تاریخی عداوت کے واقعات گھڑے اور ان کو اتنی شہرت دی

---

[1] ابن اسحاق، ص۲۴۳، بخاری، باب فضائل اصحاب النبی کی ایک حدیث میں انھیں کی تعریف ہے

[2] ابن اسحاق، ص۲۴۳؛ ابن سعد، سوم ص۵۵ نیز شبلی، دوم ص۲۲۳-۲۶، مصعب زبیری ص۲۲

مصعب الزبیری ص۱۰۱ کے مطابق حضرت عثمان بن عفان رشتہ میں عبدالمطلب ہاشمی کے نواسے ہوتے تھے کیونکہ ان کی ماں اروی بنت کریز عبدالمطلب کی بیٹی ام حکیم کی دختر تھیں۔

کہ وہ عہدِ عباسی میں لکھی جانے والی کتب تاریخ میں جگہ پاگئے۔ یہ بڑی عجیب بات ہے کہ سیرت نبوی کی موجودہ اولین کتاب یعنی ابن اسحاق کی سیرت رسول اللہ میں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان منافرہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا ہے۔ جبکہ دوسری متداول کتب میں اس کے جا بجا حوالے ملتے ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ ابن اسحاق عہدِ عباسی کے آغاز ہی میں اپنی کتاب مکمل کر چکے تھے جب عوامی پروپیگنڈے نے علمی دنیا میں راہ نہ پائی تھی۔ بہرکیف بعثتِ نبوی سے قبل مکہ کی سیاسی زندگی میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کو منجملہ دوسرے قریشی خاندانوں کے کم وبیش مساوی درجہ حاصل تھا اور کسی کو کسی پر فضیلت و برتری مستقل طور پر نہیں حاصل تھی۔ حیرت ہے کہ بنو ہاشم کی افضلیت و تفوق کے دعویداروں کے لئے یہ شرف کافی نہیں ہو سکا کہ بنو ہاشم میں جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنم لیا تھا۔ یہ وہ شرف ہے جو خاندانِ ہاشم کو نہ صرف بنی اُمیہ، بلکہ تمام اقوامِ عالم پر برتری عطا کرتا ہے۔

شیخ سعد الدین خیرآبادیؒ

(جناب ریاض الانصاری)

نام و وطن حضرت یوسف خاں غازی رحمۃ اللہ علیہ اور سلطان الاولیاء خواجہ نظام الدین محبوب الٰہی قدس سرہٗ م ۷۲۵-۶۳۴ھ کے خلیفہ حضرت عثمان غزنوی کے بعد جس بزرگ شخصیت کے خیرآباد آنے کا پتہ چلتا ہے وہ شیخ سعد الدین خیرآبادی م ۹۲۲ھ علیہ الرحمۃ ہیں ان ہی کی ذات سے خیرآباد کا علمی و روحانی سلسلہ شروع ہوا جس کی آخری کڑی مولانا مفتی سید نجم الحسن صاحب خیرآبادی ولادت ۱۹۱۴ء موجود ہیں۔

شیخ صاحب کا پورا نام سعد الدین اور تخلص سعد تھا مگر ابتداءً مخدوم شیخ سعد پھر بڑے مخدوم صاحب یا مخدوم کبیر کے نام سے مشہور ہوئے۔ چنانچہ آپ کے مزار پر جو قطعہ تاریخ لکھا ہوا ہے اس میں آخر الذکر دونوں لقب آگئے ہیں ؎

حیف آں شاہ ولایت شیخ سعد — گشت در فردوسِ اعلیٰ جائیگر

بدچو مخدوم کبیر اور ا لقب — لاجرم شد سال "مخدوم کبیر"[۱]

شیخ سعد علیہ الرحمہ کی ولادت ۸۰۲ھ / ۱۳۹۹ء میں سلطان محمود بن محمد شاہ تغلق کے عہدِ حکومت ۷۹۵ھ تا ۸۱۶ھ میں ہوئی[۲]۔ آپ کے والد قاضی بڈھن بن شیخ محمد قدوائی قصبہ انام (موجودہ اناؤ) کے قاضی و حاکم تھے[۳] شیخ سعد کے توطن کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے دو مقام لکھے ہیں ایک قصبہ خیرآباد۔ دوسرا قصبہ انام۔ قصبہ

---

۱ گزیٹر ضلع سیتاپور مطبوعہ ۱۹۰۵ء ع فوائد الفواد ص ۳۲ پنجشنبہ ہشتم ماہ شوال۔ ع اس قطعہ کی تاریخ کے متعلق مولانا سید نجم الحسن خیرآبادی نے بتایا ہے کہ یہ عہدِ اکبری کے مشہور فاضل فیضی کے نتیجہ فکر کا رہینِ منت ہے۔ کسی تذکرہ میں اس کا ذکر نہیں ملتا مگر یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ شیخ سعد کے مرید خاص شیخ نظام الدین عرف الہدیہ خیرآبادی ۹۹۳-۸۸۶ھ سے فیضی کے اچھے تعلقات تھے۔ اسی بناء پر فیضی نے ان کا اور شیخ سعد کا مقبرہ بنوایا تھا جو آج بھی صدیاں گذرنے کے بعد اپنی حالت پر موجود ہے۔

۲ شیخ کے سنِ ولادت کی کہیں صراحت نہیں ملتی صرف بحر زخار قلمی (آزاد لائبریری) ص ۸۰۶ سے اتنا پتہ چلتا ہے کہ شیخ سعد کی عمر بوقت وفات ایک سو بیس[۱۲۰] سال تھی نیز شیخ کا انتقال ۹۲۲ھ میں ہوا۔ اس حساب سے سنِ ولادت ۸۰۲ھ / ۱۳۹۹ء ہوتا ہے۔

۳ آزاد، غلام علی، ماثر الکرام جلد اول (آگرہ ۱۳۲۸ھ) ص ۹۰ قصبہ انام کے متعلق آزاد نے لکھا ہے "شاید کہ اناؤں باشد"

خیرآباد کو وطن لکھنے والوں میں مولوی رحمٰن علی ۱۲۴۴-۱۳۲۵ھ [1]، مولانا حکیم عبدالحی لکھنوی ۱۲۸۶-۱۳۴۱ھ [2]، نواب صدیق حسن ۱۲۴۸-۱۳۰۷ھ [3] اور غلام علی آزاد بلگرامی ۱۱۱۶-۱۲۰۰ھ شامل ہیں [4] اسی نسبت سے ان تمام حضرات نے شیخ سعد کے والد کو قصبہ خیرآباد کا قاضی بتایا ہے۔ دوسری طرف قصبہ انام کو وطن قرار دینے والوں میں میر عبدالواحد بلگرامی ۱۰۱۷ھ [5] قاضی ارتضا علی گوپاموی ۱۱۸۹-۱۲۵۱ھ [6] ہیں نیز وجیہ الدین اشرف لکھنوی نے بھی اسی کی تائید کی ہے [7] اور یہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے

تعلیم و تربیت آپ کے والد قاضی بڈھن آپ کو صغر سنی کے عالم میں چھوڑ کر انتقال کر گئے تھے [8] "مگر ابتدائی تعلیم کا آپ کی والدہ نے خاص لحاظ رکھا۔ علاوہ ازیں بچپن ہی سے آپ کی پیشانی سے آثار رشد و ہدایت ظاہر تھے" [9] چنانچہ شیخ نے ابتدائً قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی۔ جب مکتب بھیجے گئے تو آپ اپنی تختی خود لکھتے تھے اور ہر رات اس کو ایک ہزار بار پڑھتے تھے اسی طریقے سے تختی پر لکھ کر پورا قرآن حفظ کر لیا" [10]

---

[1] رحمٰن علی: تذکرہ علماء ہند ترجمہ ایوب قادری (کراچی ۱۹۶۱ء) ص [2] حکیم عبدالحی:۔ نزہۃ الخواطر ج ۳ (حیدرآباد ۱۳۷۱ھ) ص ۸۰،

[3] صدیق حسن:۔ ابجد العلوم (بھوپال ۱۲۹۵ھ) ص ۸۹۴ [4] آزاد، غلام علی: سبحۃ المرجان (حیدرآباد ۱۳۰۳ھ) ص ۴۲

آزاد نے مذکورہ کتاب سبحۃ المرجان میں قصبہ خیرآباد اور "مآثر الکرام" میں قصبہ اُنام کو وطن قرار دیا ہے۔

[5] میر بلگرامی، عبدالواحد: سبع سنابل (کانپور ۱۲۹۹ھ) ص ۹۰، میر عبدالواحد بلگرامی ۱۰۱۷ھ قصبہ بلگرام ضلع ہردوئی کے رہنے والے تھے ان کے آباد اجداد قصبہ باڑی ضلع سیتاپور (اودھ) کے حاکم و قاضی تھے۔ میر صاحب اپنے زمانے کے زبردست عالم صوفی اور شاعر تھے چشتیہ سلسلے سے مخدوم شیخ صفی کے مرید اور شیخ حسین سکندرہ کے خلیفہ تھے میر صاحب کی متداول تصانیف میں حقائق ہندی "حل شبہات" "شرح نزہۃ الارواح" اور شرح کافیہ ابن حاجب ۹۷۴ھ صوفیانہ انداز میں لکھی۔ اس کے علاوہ ایک دوسری تصنیف "سبع سنابل" ہے جو اس مقالہ کا اہم ماخذ ہے کیونکہ یہ تصنیف لگ بھگ اسی دور ۹۶۹ھ کی ہے جب شیخ سعد کے بیشتر خلفاء موجود تھے بلکہ میر صاحب خود شیخ کے زمانے میں موجود تھے اس لئے کہ شیخ سعد کا انتقال ۹۲۲ھ میں ہوا اور میر صاحب نے سو سال سے زاید عمر پا کر ۱۰۱۷ھ میں وفات پائی [6] ارتضا علی:۔ فوائد سعدیہ (لکھنؤ ۱۲۷۲ھ) ص ۱۳

[7] اشرف، وجیہ الدین:۔ بحر زخار قلمی (آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) ص ۳۰۰ [8] آزاد، غلام علی: سبحۃ المرجان ص ۴۲

[9] آزاد، غلام علی:۔ مآثر الکرام ص ۱۹۰ [10] میر بلگرامی، عبدالواحد: مصدر سابق ص ۷۶، ۷۷۔

شیخ کو علوم سے بڑا شغف تھا بڑی لگن اور انہماک سے علم حاصل کرتے تھے نیز آپ کی والدہ کو بھی اس سے بڑی دلچسپی تھی میر عبدالواحد بلگرامی نے شیخ کی نسبت ایک واقعہ "نقل کیا ہے کہ ایک رات چراغ میں تیل نہیں تھا آپ اپنی والدہ کے پاس گئے اور رونے لگے۔ کہا آج رات میں سبق کس طرح یاد کروں گا؟ ماں نے کہا کہ یہ جو گھاس پھوس کا ایک بوجھ موجود ہے اس میں سے دو دو تین تین تنکے میں جلاتی رہوں گی اور تم اس کی روشنی میں پڑھ لینا چنانچہ ماں نے پورا بوجھ جلا ڈالا اس طرح آپ نے اپنی تختی مقررہ تعداد میں پڑھی"[1]

کم عمری میں شیخ کو کھیل کود سے خاص دلچسپی تھی چنانچہ "کبھی کبھی بچوں کے ساتھ کھیل کود میں شریک ہو جایا کرتے تھے مگر جب قرآن شریف کو ختم کر لیا اور کتاب شروع کی اسی وقت سے تمام آلات و اسباب لعب و بازی بچوں میں تقسیم کر دیئے۔ اور کہا اس تاریخ سے اب ہم نہیں کھیلیں گے اور علوم کی تحصیل میں مشغول ہو گئے"[2]

ابتدائی تعلیم کے بعد اعلیٰ علوم ظاہری کیلئے لکھنؤ جیسے علمی و روحانی شہر کا ارادہ کیا۔ اور شیخ محمد اعظم "اعظم ثانی" لکھنوی جیسے یگانۂ روزگار متبحر عالم سے "عنفوانِ شباب میں پہونچکر اکتسابِ فیض پر کمربستہ ہوئے۔"[3]

شیخ محمد اعظم اعظم ثانی تاج العلماء محمد اعظم اعظم ثانی بن شاہ ابوالبقاء بن شاہ موسیٰ بن شاہ ضیاء الدین کرمانی بن ابوالفوارس جلال الدین شاہ شجاع بن امیر مبارز الدین محمد مظفر — آپ کا سلسلہ نسب بیس[2] واسطوں سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک پہونچتا ہے۔ آپ کے اجداد ایران کے فرماں روا تھے جن میں امیر مبارز الدین محمد مظفر ۷۱۳ھ میں تخت نشیں ہوئے پھر ان کے صاحبزادے ابوالفوارس جلال الدین شاہ شجاع مسند آرائے حکومت ہوئے اور پچیس ۲۵ سال دو ماہ حکمرانی کی۔ شاہ شجاع ۷۸۶ھ کے انتقال کے بعد ان کے برادر قطب الدین تخت و تاج پر قابض ہو گئے۔ اسی خانہ جنگی سے حالات ناساز گار ہوئے قسمت کا ستارہ گردش میں آیا۔ امیر تیمور صاحبقران نے اسی دوران ایران پر حملہ کر کے اس کو اپنی قلمرو میں شامل کر لیا اور تمام شاہزادگان کو تہ تیغ کر دیا۔ مگر شیخ اعظم کے جد اعلیٰ شاہ ضیاء الدین کرمانی صغر سنی میں اپنے بعض رشتہ داروں کے ہمراہ سمرقند آ گئے تھے پھر وہاں سے جوانی کے عالم میں دہلی چلے آئے[4]

---

[1] میر بلگرامی، عبدالواحد: حوالہ بالا ص ،، [2] میر بلگرامی، عبدالواحد: حوالہ بالا ص ،، [3] آزاد و غلام علی: مآثر الکرام ص ۱۹۰ [4] وجیہہ الدین شرف لکھنوی: مصدر سابق تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو ص ۱۸۱ تا ۱۸۴

شیخ اعظم لکھنؤ میں مقیم ہوئے[1] آپ کا شمار اس دور کے متبحر علماء و فقہاء میں ہوتا تھا فقہ حنفی میں بڑی دسترس تھی" آپ کا مرتبہ اور پایہ بہت بلند تھا فقہ کے مسائل کے متعلق نہایت صاف اور مدلل تقریر فرماتے تھے،،[1] اسی بنا پر شیخ کو "اعظم ثانی" کا لقب ملا اور آپ اسی نام سے مشہور ہوئے اس کے علاوہ اہل لکھنؤ مسائل فقہیہ میں آپ ہی سے رجوع کرتے تھے اور پورے شہر لکھنؤ کے فتاوے آپ ہی کے ذمہ تھے"[2] صاحب بحر زخار نے آپ کی فقاہت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ "آپ کے احوالِ فقاہت کو اس طرح قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ مکہ مکرمہ پہونچے اور وہاں علماء شافعیہ سے شافعی مذہب پر بحث کرنے کے بعد نعمانی (حنفی) مذہب کی فضیلت کو ثابت کر دیا"[3] شیخ اعظم کے علم فقہ پر متعدد رسائل بھی ہیں[4]" لیکن ان مصنفات کا کہیں ذکر نہیں ملتا

(شیخ اعظم سے کثیر خلقت نے استفادہ کیا۔ جن میں اس دور کی قد آور شخصیات مثلاً شیخ محمد مینا لکھنوی، شیخ سعد الدین خیرآبادی، شیخ ضیاء الدین لکھنوی بھی شامل ہیں۔)

شیخ محمد مینا نے علم تصوف کی معرکتہ الآرا کتاب "عوارف المعارف"[5] شیخ اعظم ہی سے پڑھی تھی جیسا کہ تذکروں سے ظاہر ہوتا ہے۔ صاحب بحر زخار نے "تذکرۃ الاصفیاء" کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے کہ "مخدوم شیخ مینا صاحب ولایت لکھنؤ بغرض تحصیل علم شیخ اعظم کی خدمت میں جایا کرتے تھے کسی شخص نے کہا کہ حضرت کیلئے مناسب نہیں ہے کہ ان کو اپنا استاد بنائیں۔ شیخ مینا نے جواب دیا کہ جب ان علوم کا حامل اس شہر میں موجود ہو اور میں اس سے رجوع نہ کروں تو یہ دیانتداری کے خلاف ہے[6]" اس کے علاوہ شیخ اعظم کو بھی علومِ باطنی سے خاصا تعلق تھا" آپ شیخ ابوالفتح جونپوری سے نسبتِ ارادت رکھتے تھے"[7]

---

[1] رحمٰن علی: مصدر سابق ترجمہ ایوب قادری ص ۱۱۳ [2] وجیہہ الدین اشرف لکھنوی: مصدر سابق ص ۸۸۴ [3] رحمٰن علی مصدر سابق ص ۲۳ [5] عوارف المعارف شہاب الدین سہروردی ۵۳۹-۶۳۲ھ کی معرکتہ الآراء تصنیف ہے جو فن تصوف میں ایک ممتاز مقام رکھتی ہے۔ زمانہ قدیم میں صوفیاء اپنے متوسلین کو اس کا درس دیا کرتے تھے

[4] وجیہہ الدین اشرف: حوالہ بالا۔ ص ۸۸۳، ۸۸۴ [6] رحمٰن، حوالہ بالا۔ ص ۲۳ [7] ابوالفتح بن عبدالحی جونپوری ۱۲ محرم ۸۰۲ھ میں بمقام دار الملک دہلی پیدا ہوئے والد کا انتقال ولادت سے پہلے ہی ہو چکا آپ کے دادا عبدالمقتدر بن رکن الدین شریحی نے پرورش کی۔ اور انہیں سے علوم حاصل کئے۔ ابوالفتح اپنے زمانہ کے مشہور فضلاء میں تھے فقہ، اصول، کلام، لغت، اور شاعری میں کامل دستگاہ تھی ۸۰۱ھ میں امیر تیمور کے حملہ کے وقت دہلی سے جونپور آگئے اور یہیں بروز جمعہ ۱۳ ربیع الاول ۸۵۹ھ میں وفات ہوئی (نزہتہ الخواطر

آپ کے تین صاحبزادے تھے "شیخ محمد عرف شیخ قاضی، شیخ احمد فیاض، شیخ نصیر الدین ان میں سے ہر ایک کی اولاد لکھنؤ، دیوہ، ادر ام تام میں موجود ہیں" [۱] بحر زخار کے مطابق آپ کی وفات ۲۱ رشوال المکرم ۸۵۵ھ میں ہوئی[۲]

شیخ میناؒ کی خدمت میں چوں کہ شیخ سعد نے ظاہری فضائل کی تکمیل اعظم ثانی لکھنوی کی خدمت میں رہ کر کی تھی[۳] اس لئے چندہی سال میں تمام علوم منقولات و معقولات سے فارغ ہو گئے اور آپ کا شمار علماء فحول میں ہونے لگا، [۴]

اس کے بعد شیخ سعد، شیخ طریقت شاہ محمد مینا کے دامن سے وابستہ ہو کر ان کے مینائے معرفت سے سرشار ہونے لگے جس زمانہ میں شیخ سعد شاہ مینا سے منسلک تھے اسی زمانہ میں" عوارف المعارف شیخ مینا کے علم سے روزانہ شیخ اعظم ثانی لکھنوی کے پاس پڑھنے جایا کرتے تھے ایک دن شیخ سے عرض کیا کہ جناب بندگی مخدوم کو معلوم ہے کہ خادم اس کتاب کے الفاظ کی تصحیح پر قادر ہے اور معنٰی کا حل فرمانا یہ حضرت کا خاصہ ہے پھر یہ تعلیم کیسی؟ (اس کے جواب میں) شیخ مینا نے فرمایا کہ بابا یہ دیانتداری نہیں ہے کہ جب علماء موجود ہوں تو ان سے علم حاصل نہ کریں اور اپنے علم کو کافی سمجھیں"[۵]

شیخ محمد شاہ میناؒ شیخ محمد بن قطب الدین لکھنوی نام ہے۔ آپ کے چچا" شیخ قوام الدین اکثر فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے برادر قطب الدین کے گھر ایک لڑکا پیدا ہوگا جس سے ہمارا خاندان روشن ہوگا جب مخدوم شیخ میناؒ پیدا ہوئے تو شیخ قوام الدین کو خبر کی گئی آپ نے ہندی زبان میں فرمایا" ہاں آدا مورا مینا" (ہاں میرا مینا آگیا) اسی سبب سے شیخ موصوف کا عرف مینا ہوا اور آپ کا نام شیخ محمد ہے،،[۶]

"آدا مورا مینا" یہ اودھ کی مخصوص زبان ہے جو اب بھی نواحِ لکھنؤ بلکہ اکثر اضلاع اودھ کے دیہی علاقوں میں بولی جاتی ہے۔ مئے و مینا کے متعلق شیخ عبد الحق محدث دہلوی ۱۰۵۲ھ نے لکھا ہے کہ،، مئے و مینا ایک ایسا لفظ ہے جو اس دیار (لکھنؤ) کے عرف میں تعظیم و محبت کے موقع پر استعمال کرتے ہیں،،[۷] شیخ مینا نے بچپن ہی سے شیخ قوام الدین کی زیر نگرانی رہ کر تربیت پائی اور اس کے بعد شیخ سارنگ ۸۵۵ھ کے مرید ہوئے،،[۸]

---

[۱] رحمٰن علی: مصدر سابق ص ۲۴ [۲] وجیہہ الدین اشرف مصدر سابق ص ۸۸۴

[۳] وجیہہ الدین اشرف، مصدر سابق ص ۳۰۸ [۴] ارتضا علی: مصدر سابق ص ۱۳ [۵] ارتضا علی: حوالہ بالا ص ۱۳-۱۴ [۶] اشرف، وجیہہ الدین: حوالہ بالا ص ۹۹ [۷] عبد الحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار (ص ۱۵۲)

تذکرہ نویسوں نے شیخ کی ابتدائی تعلیمی زندگی کا ایک حیرت انگیز واقعہ لکھا ہے جو پہلے ہی دن پیش آیا تھا جب آپ کو مکتب بھیجا گیا تو آپ نے وہاں الف دباء کے ایسے حقائق و معارف بیان کئے کہ حاضرین محو حیرت تھے۔ اُستاد سمجھ گئے کہ یہ مادر زاد ولی ہے چنانچہ پڑھنے کی تاکید بھی نہیں کی۔ دوسرے لڑکے پڑھ رہے تھے اور شیخ مینا یادِ الٰہی میں مشغول تھے۔ شام کے وقت معلّم نے تمام لڑکوں کو رخصت کیا لیکن ہنگامہ زیادہ ہونے کی وجہ سے شیخ مینا خود آئے اور رخصت ہوئے،، [1]

شیخ سارنگؒ کی خدمت میں پہونچکر شاہ مینا نے بڑی ریاضتیں اور مجاہدات کئے مثلاً ان کے متعلق لکھا ہے کہ "اکثر شیخ سارنگ کی زیارت کیلئے جایا کرتے تھے راستہ ناہموار اور خاردار ہونے کے باوجود نعلین چوبیں (کھڑاؤں) پہنے ہوئے راستہ طے کرتے اور کبھی برہنہ پا چلتے" [2] راتوں کو دیوار پر بیٹھ کر عبادت میں مشغول رہتے تاکہ نیند کا غلبہ نہ ہونے پائے اگر نیند آبھی جائے تو نیچے گر پڑیں" [3] اگر زمین پر بیٹھ کر عبادت کرتے تو اپنے چاروں طرف کانٹے بچھالیا کرتے تاکہ ہمہ تن متوجہ رہیں اگر نیند آئے تو کانٹوں پر گر کر جاگ جائیں" [4] بارہا ایسا ہوا کہ سردیوں کے زمانہ میں اپنے کپڑے تر کر لیا کرتے تھے تاکہ غفلت نہ طاری ہو سکے،، [5]

شیخ مینا سے کثیر خلقت نے علوم باطنی کا استفادہ کیا لیکن صرف،، دو حضرات خلعتِ خلافت سے مشرف ہوئے ایک مخدوم شیخ سعد دوسرے برادر زادہ شیخ قطب الدین لکھنوی جو (شاہ مینا کے انتقال کے بعد) جانشین ہوئے،، [6] قطب العالم شیخ مینا کا انتقال ۲۳ صفر ۸۷۰ھ میں ہوا [7] آپ لکھنؤ میں میڈیکل کالج کے متصل مدفون ہیں۔

شیخ سعد اور خیرآباد شیخ سعد عالم جوانی ہی میں شاہ میناؒ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوگئے تھے آخر میں ۸۵۲ھ سے ۸۷۰ھ تک انیس سال مستقل طور پر شاہ میناؒ کی خدمت میں رہ کر ریاضات و مجاہدات کئے جن سے مرتبہ کمال و تکمیل پر پہونچکر خلافت کی خلعت سے مشرف ہوئے [8] سبھی تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ شاہ میناؒ کے انتقال کے

---

[1] وجیہہ الدین اشرف: حوالہ بالا ص ۸۰ [2] ص ۳، [4]، [5] عبدالحق: حوالہ بالا ص ۱۵۲ [6] ارتضا علی: حوالہ بالا ص ۱۲ [7] نواب صدیق حسن: مصدر سابق ص ۸۹۳ [8] میر بلگرامی: عبدالواحد: مصدر سابق ص ۷۹

بعد آپ چند دنوں تک لکھنؤ میں مقیم رہے۔ لیکن "بحرِ زخار کے بموجب "شیخ چھ سال تک مرشد کی وفات کے بعد ان کے مزار کی جاروب کشی کی سعادت حاصل کرتے رہے اس کے بعد شیخ مینا کے اشارۂ باطن پر صاحب ولایت بن کر خیر آباد چلے گئے"۔ ؎۱

میر عبد الواحد بلگرامی نے سبع سنابل میں شیخ سعد کے خیر آباد جانے کی ایک خاص وجہ یہ لکھی ہے کہ "شیخ مینا کے دوسرے خلیفہ (برادر زادہ) شیخ قطب الدین لکھنوی سے کوئی شخص شیخ سعد کی موجودگی میں رجوع نہ کرتا تھا۔ حالانکہ وہ بھی ایک صاحب مقام بزرگ تھے۔ اسی کے پیشِ نظر شاہ مینا نے عالم خواب میں شیخ کو ہدایت کی کہ تم خیر آباد جاؤ۔ چنانچہ شیخ اسی خواب کے حکم کے بموجب خیر آباد چلے گئے"۔ ؎۲

خیر آباد پہونچکر شیخ سعد نے شیخ سلیم کے یہاں قیام فرمایا۔ شیخ سلیم چودھری شاہ مینا کے مرید تھے اس لئے وہ پہلے ہی سے واقف تھے خیر آباد پہونچتے ہی شیخ کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا اس کو صاحب سبع سنابل نے بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔ "اس وقت پورے خیر آباد کی ولایت (مصارف خورد و نوش وغیرہ) راجی موسٹی کے پاس تھی۔ شیخ سلیم اس کے یہاں بیٹھے ہوئے تھے حضرت مخدوم شیخ سعد قدس سرہٗ کی تشریف آوری کا حال سنکر تعظیم کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ راجی موسٹی نے اٹھنے کا سبب پوچھا۔ چودھری سلیم نے کہا کہ میرے پیر کے خلیفہ تشریف لائے ہیں ان کی قدمبوسی کے لئے کھڑا ہو گیا ہوں۔ چوں کہ اس سال قصبہ میں قحط پڑ گیا تھا راجی موسٹی نے کہا کہ ہم نے بہت سے بزرگ دیکھے لیکن ایسا ایک بھی نہ ملا جس کی دعا سے پانی برس جاتا۔ شیخ سلیم نے کہا کہ ہمارے پیر کی شان میں ایسی گستاخی کے کلمات زبان سے مت نکالو۔ اگر ان کی دعا سے پانی برس جائے تو تم کیا کرو گے؟ راجی موسٹی نے کہا کہ ننگے پیر ان کی خدمت میں حاضر ہو کر مرید ہو جاؤں گا۔ عشاء کے بعد حضرت مخدوم صاحب قدس سرہٗ سے چودھری سلیم نے عرض کیا کہ راجی موسٹی نیک سیرت شخص ہے لیکن آج اس نے مجھ سے اس قسم کی گفتگو کی۔ آپ نے فرمایا اس نے ٹھیک کہا میں اس قابل کہاں جو میری دعا سے کوئی کام پورا ہو جائے یا پانی برس جائے تم نے ان سے بحث کیوں کی۔ شیخ سلیم نے قدمبوس ہو کر کہا کہ میری آبرو حضرت کے ہاتھ میں ہے

؎۱ میر بلگرامی عبد الواحد: مصدر سابق ص ۷۷ ؎۲ میر بلگرامی عبد الواحد: حوالہ بالا ص ۷۸ ، ۷۷ ترجمہ منقول از خیر آباد کی ایک جھلک مؤلفہ نجم الحسن خیر آبادی ؎

آپ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ رؤف ورحیم ہے اگر پانی برسادے تو محض اس کا کرم ہے زبان مبارک سے یہ جملہ نکلا ہی تھا کہ چاروں طرف سے بادل اُمنڈ آیا اور خیرآباد میں اتنی بارش ہوئی کہ جل تھل ایک ہو گئے۔

شیخ سلیم فجر کی نماز پڑھکر راجی موسٹی کے دروازے پر گئے اور کہلا بھیجا کہ سلیم حاضر ہے راجی موسٹی ننگے پاؤں گھر سے نکلا اور چاہا کہ اسی طرح آپ کی خدمت میں پہونچے شیخ (سلیم) نے منع کیا۔ راجی موسٹی نے کہا میں نے عہد کیا ہے شیخ سلیم بولے کہ مخدوم شیخ سعد نہایت متواضع ہیں تم کو اس طرح پر دیکھ کر کوفتہ ہوں گے تمہارا گھر سے یہاں تک برہنہ پا آنا کافی ہے اب سوار ہو کر چلو پوچھا کہ فتوح (نذرانہ) کیا لوں کہا کہ یہ مجھ سے نہ پوچھو آخر بہت کچھ نقد و جنس لیکر اور اپنے لڑکوں اور بھائیوں اور بھتیجوں کو اور اپنے سب اعزہ کو ہمراہ لے کر آپ کی خدمت میں آیا اور ان سب کے ساتھ مرید ہوا اور خیرآباد کی معافی کا آپ کے سامنے فرمان رکھا اور کہا کہ جس کو چاہئے مرحمت کیجئے آپ نے فرمان کھول کر پڑھا اور ہنسے اور فرمایا کہ اس کو تمہیں رکھو جس کو ہم چاہیں گے تمہارے پاس سے دلوا دیں گے راجی موسٹی نے اس فرمان کو لیکر تعظیم سے آنکھوں پر رکھا[1]"

شیخ سعد نے خیرآباد کو اپنا مسکن بنا لینے کے بعد "گھر، خانقاہ اور مدرسہ کی تعمیر کا سلسلہ شروع کیا اور اپنے عزیزوں اور قریبی رشتہ داروں کو اناؤ سے خیرآباد بلا لیا[2]" مخدوم شیخ سعد کی علمی لیاقت اور بزرگی کا شہرہ سن کر "اطراف و جوانب سے لوگ آنے لگے جن میں بعض بیعت و ارادت کیلئے بعض تحصیل علم کیلئے اور کچھ لوگ محض ملاقات کیلئے حاضر ہوتے تھے۔ آپ نے ایک لنگرخانہ جاری کیا جہاں جملہ خلائق (زائرین، مسترشدین اور متعلمین) کے خورد و نوش کا سارا انتظام رہتا اور وہ اس سے فیضیاب ہوتی۔ شیخ کے پاس کافی مقدار میں نذرانہ آتا لیکن سب انہیں لوگوں پر خرچ کر دیا جاتا۔ آپ کا حال بالکل یہی تھا

ع بیکے دست در آید بدگر دست رود ـــــ حتیٰ کہ شیخ کے انتقال کے وقت ان کے گھر سے کفن کا بھی انتظام نہ ہو سکا[3]"

علمی مقام اور مدرسہ[4] روزگار زمانہ اساتذہ، اعظم ثانی لکھنوی و شاہ مینا کی خدمت کا موقع ملا تھا نیز

---

[1] میر بلگرامی، عبدالواحد: حوالہ بالا ص ۸، ۹، ترجمہ منقول از "معین الولایت" مؤلفہ منشی ولایت علی صفی پوری
[2] میر بلگرامی، عبدالواحد: مصدر سابق ص ۹، [3] ارتضا علی: مصدر سابق ص ۱۳

بڑے زمانہ تک ان کے دامن علم و معرفت سے وابستہ رہے تھے اس مدت میں آپ نے ایسے ملکات حاصل کر لئے تھے جن سے ترویج و اشاعتِ دین اور رشد و ہدایت کا کام بحسن و خوبی انجام پا سکے۔
شیخ کے علمی مقام کا اندازہ اس خواب سے ہو سکتا ہے جسے اس دور کے کسی بزرگ نے دیکھا تھا مولوی ارتضا علی خاں گوپاموی نے "فوائد سعدیہ" میں لکھا ہے کہ "علوم شرعیہ میں آپ کے علمی تبحر کا یہ مقام تھا کہ ایک عارف نے ایک رات خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ شیخ سعد کا علماء میں کیا مرتبہ ہے؟ آپ نے فرمایا کہ اجتہاد میں امام احمد بن حنبلؒ کا مرتبہ رکھتے ہیں" [۱]

تشنگانِ علومِ ظاہری کیلئے شیخ سعد نے خیرآباد میں ایک مدرسہ کا قیام فرمایا جس میں شیخ خود تعلیم دیتے تھے اور آپ کے علاوہ دوسرے اساتذہ بھی تھے اس کا اندازہ اس مدرسہ کے فارغ التحصیل طلباء کے ان واقعات سے ہو سکتا ہے

۱۔ "تحفۃ السعد میں لکھا ہے کہ میر سید خرد صغر سنی میں تحصیل علم کے لئے خیرآباد شیخ سعد کے مدرسہ میں پہونچے مگر علوم ظاہری کے اکتساب سے ان کا دل اُچاٹ ہو گیا۔ ایک روز شیخ کی نگاہ کشفی ان پر پڑی پوچھا کیسے ہو؟ اور کہاں سے آئے؟ جواب دیا میر سید زید زید پوری کی اولاد سے ہوں۔ خرد نام ہے۔ شیخ نے فرمایا کہ خرد ایسا بزرگ ہو گا کہ تمام خرد و بزرگ میں بزرگ ہو گا۔ پس شیخ سعد تاکید کے ساتھ ان کو تعلیم دینے لگے فاتحہ فراغ حاصل کر کے مجاہدات کئے جب اس فن میں پایہ تکمیل کو پہونچ گئے تب خرقۂ خلافت عنایت کیا"۔ [۲]

۲۔ مخدوم شیخ صفی کی عمر بارہ یا تیرہ سال کی تھی کہ مخدوم کی خانقاہ میں آ کر مرید ہوئے اور تحصیل علم میں منہمک ہو گئے۔ سر پر ٹوپی کندھے پر پٹکا اور نیچے تہبند تھا خانقاہ میں بڑی محنت سے پڑھتے تھے۔ ایک روز شیخ کی نگاہ ان پر پڑی فرمایا یہ کتنا چھوٹا ہے۔ مخدوم نے آپ کو بلا کر پوچھا بیٹا تمہارا کیا نام ہے؟ عرض کیا میرا نام عبدالصمد ہے اور عرف صفی! پوچھا کہاں رہتے ہو؟ کہا سائیپورہ! پوچھا تمہارے باپ کا کیا نام ہے؟ کہا علم الدین۔ مخدوم شیخ سعد شیخ علم الدین سے پہلے ہی آشنا تھے شیخ نے

---

[۱] وجیہہ الدین اشرف، مصدر سابق ۸۱۳، ۸۱۴ - [۲] میر بلگرامی، عبدالواحد؛ حوالہ بالا ص ۸۰، ۸۱

فرمایا کہ دوسرے سے نہ پڑھنا مجھ سے پڑھنا میں تمہیں تعلیم دوں گا"۔ [۱]

۲۔ مولوی واجد علی فرزند آنحضرت (قاضی بخش خیرآبادی) بیان کرتے ہیں کہ وہ بچپن میں بڑے ہی حسین وجمیل اور شیخ سعد کے منظورِ نظر تھے ایک روز شیخ ان کو دیکھنے کے لئے قریہ "تال گاؤں" جو خیرآباد کے متصل ہے گئے۔ وہاں کے لوگ شیخ کے ساتھ بے ادبی سے پیش آئے۔ شیخ سعد۔ قاضی کو اپنے ہمراہ خیرآباد لے آئے اور علوم ظاہری کے اکتساب میں لگا دیا۔ نسخہ کنز کی تعلیم خود دی حالانکہ قاضی صاحب میں اس کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہیں تھی۔ لیکن شیخ نے اپنے زورِ باطن سے اس کتاب کو پڑھا دیا۔ علوم ظاہری کی تکمیل کے بعد صوفیہ کے علوم کو حاصل کرنے لگے چند دنوں کے بعد ان کے مجاہدات، مشاہدات میں تبدیل ہو گئے۔ [۲]

آپ سے کتنے لوگوں نے علومِ ظاہری و باطنی اخذ کئے؟ اس کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔ تذکروں میں جن اسماء کے متعلق تفصیل ملتی ہے وہ سب کے سب آپ کے خلفاء ہیں جن میں چند کا ذکر ہو چکا ہے ان کے علاوہ قاضی منّ اللہ کاکوروی کا بھی نام آتا ہے۔ [۳] آپ نے اپنی ساری زندگی درس و تدریس میں گذار دی۔ تشنگانِ علوم و معرفت کے لئے آپ ایک چشمۂ صافی کی حیثیت رکھتے تھے

سکندر لودی کی دعوت | شیخ سعد کی شہرت اب دارالحکومت تک پہونچ چکی تھی۔ سلطان سکندر لودی جو اپنے زمانہ کا محب العلم والعلماء تھا علمی مجالس میں علماء کے دوش بدوش رہتا اور اپنے مراحم خسروانہ سے سرفراز کرتا۔ اس نے اپنے ایک سفر کے دوران شیخ کے پاس پیامِ دعوت بھیجا جس کو شیخ نے قبول کر لیا۔ لیکن آپ کے ساتھ سلطان سکندر لودی نے جو سلوک کیا وہ اس کی شخصیت پر ایک بدنما داغ ہے گرچہ سلطان

---

[۱] میر بلگرامی، عبدالواحد: حوالہ بالا ص ۸۱،۸۰ [۲] وجیہ الدین اشرف، حوالہ بالا ص ۸۱۵، ۸۱۶

[۳] حکیم عبدالحی: مصدر سابق ج ۲ (حیدرآباد ۱۳۵۰ھ) ص ۳۶۸ بندگی محمد منّ اللہ اپنے والد کے ہمنام تھے باپ اور بیٹے کے نام میں فرق کرنے کے لئے لفظ بندگی بڑھا دیا گیا۔ ان کے نام میں بھی اختلاف ہے کسی نے "فی اللہ" لکھا ہے کسی نے "فیض اللہ" مگر صحیح محمد منّ اللہ ہے یہ سلسلہ چشتیہ کے درویش کامل تھے ان کے نام کے ساتھ لفظ قاضی بھی لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کہیں کا عہدۂ قضا ملا تھا یا خاندانی لقب ہو گا عہدۂ خطابت البتہ ان کی اولاد میں عرصے تک رہا۔ بیعت و اجازت و خلافت و تعلیم و تربیت ان کو حضرت شیخ سعد ابن شیخ بڈھن خیرآبادی المتوفی ۹۲۲ھ سے تھی۔ (تذکرہ مشاہیر کاکوروی ص ۲۱۶ ط ۷، ۱۹۲۷ء مؤلفہ مولانا علی حیدر علوی کاکوروی)

کی یہ حرکت بطور امتحان ہی کیوں نہ ہو۔ اس واقعہ کی تفصیل سبع سنابل میں یوں مذکور ہے کہ سکندر لودی نے شیخ کے پاس ایک رقعہ لکھا کہ مخدوم سے ملاقات کی بڑی تمنا ہے لیکن میں خود حاضر نہیں ہو سکتا اگر میں آؤں گا تو میرے ہمراہ لشکر بھی ہو گا جس کی وجہ سے ملک پائمال ہو گا اگر مخدوم ہی قدم رنجہ فرمائیں تو بندہ سرفراز ہو جائے۔ مخدوم روانہ ہوئے!

بادشاہ نے نوکروں میں سے ایک سے کہا کہ ایک کشتی میں سوراخ کر دو اور اس سوراخ میں میخ لگا دو اور جب مخدوم شیخ سعد آئیں اور اس کشتی میں سوار ہوں اور کشتی دریا میں پہونچے اس وقت میخ کو اس سوراخ سے آہستہ سے کھینچ لو چنانچہ (حکم کے بموجب) ایسا ہی کیا گیا۔ لیکن خدا تعالیٰ کی عنایت سے غرقاب کشتی پایاب ہو گئی اور زمین پر بیٹھ گئی پانی لوگوں کی پنڈلیوں تک تھا۔

اسی دوران سلطان سکندر نے راجی موتی سے کہا کہ جس کشتی پر تمہارے پیر (شیخ سعد) سوار تھے سُنا جاتا ہے کہ وہ ڈوب گئی ہے راجی موتی نے جواب دیا کہ اے بادشاہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ ہمارے مرشد ایسے مردانِ خدا میں سے ہیں کہ لاکھوں اور کروڑوں انسان ان کی کشتی میں بیٹھ کر ساحلِ نجات تک پہونچیں گے اسی وقت معلوم ہوا کہ مخدوم جس کشتی پر سوار تھے اور جس کے غرق ہونے کی اطلاع تھی وہ پایاب ہو کر زمین پر ٹھہر گئی ہے۔

بالآخر مخدوم بادشاہ کے پاس پہونچے باہم ملاقات ہوئی اور کچھ دنوں تک وہیں مقیم رہے انھیں ایام میں بادشاہ کے حکم سے ایک گاؤں لوٹ لیا گیا جہاں کے لوگ مطیع اسلام تھے ان کی چیزوں کو بازار اور لشکر میں فروخت کیا گیا۔ مخدوم کے حلقہ میں ہر قسم کے کھانے موجود تھے بہت لوگ جمع رہتے تھے اور سب کھانا کھاتے شیخ بھی دسترخوان پر حاضر رہتے لیکن کھاتے کچھ نہیں تھے اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ اس کھانے کے حلال ہونے میں شبہ تھا۔ آپ نے کسی پر ظاہر نہیں کیا کہ اب تک کوئی چیز نہیں کھائی بارہ دن تک یہی حال رہا۔ بارھویں روز بندگی قاضی محمد من اللہ کاکوروی نے دریافت کیا کہ حضرت شیخ نے اس مدت میں کچھ نہیں کھایا۔ بادشاہ کے لشکر میں ایک امیر تھا جو بادشاہ کا مقرب تھا وہ اکل حلال میں بڑی احتیاط رکھتا تھا ہر چیز آٹا۔ چاول، تیل، بکری وغیرہ سعد اور اس کے علاوہ دوسری

چیزیں اس کے گھر سے آئیں حتیٰ کہ استنجا کے لئے ڈھیلے بھی اس کے گھر سے آئے۔ بندگی محمد بن اللہ اس کے گھر گئے اور وہاں سے کچھ لاکر شیخ کو کھلایا۔ یہ شیخ کی نفس کشی کی ایک ادنیٰ مثال ہے جو انھوں نے انگیزی۔

ے در وسع آدمی نبود انچہ کردہ اند	ایشاں مگر ز طینت انساں نبودہ اند

جب آپ نے بادشاہ سے رخصت ہونے کا ارادہ کیا تو بادشاہ نے شیخ کو خلوت میں طلب کیا جہاں بادشاہ اور شیخ جمالی کنبوہ[1] موجود تھے چوں کہ شیخ مجرد و حصور تھے اس لئے بادشاہ نے پوچھا کہ حضرت مخدوم سنتِ رسول

---

[1] حامد بن فضل اللہ نام ہے لیکن جمالی کے نام سے مشہور ہیں کنبوہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے بچپن ہی سے باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا پڑھنے لکھنے کا شوق تھا جسے دہلی کے ادبی ماحول نے اور بھی بڑھا دیا۔ جمالی سلطان بہلول کے دورِ حکومت میں گمنام رہے اس زمانہ میں انھوں نے اپنا بیشتر حصہ اپنے پیر و مرشد شیخ سماء الدین ۹۰۱ھ کی خدمت میں گذارا۔ سلطان سکندر لودی کے عہدِ حکومت میں ان کی قسمت کا ستارہ چمکا اور شہرت پھیلنے لگی۔ چونکہ جمالی درویش بھی تھے اور شاعر بھی اس لئے بہت جلد انھیں شاہی دربار میں رسائی حاصل ہوگئی۔ سکندر لودی نے ان کی بڑی ہمت افزائی کی اور دربار میں بلند مقام عطا کیا سلطان اپنے اشعار پر ان سے اصلاح بھی لیتا تھا اس طرح جمالی بادشاہ کے استاد بھی ہو گئے۔ سکندر کی موت پر جمالی نے ایک دردناک مرثیہ لکھا تھا جس کے تین شعر درج ہیں۔

خلق حیران و پریشاں کہ شہنشاہ چہ شد	ہمہ بر سینہاں زناں دست کہ اللہ چہ شد
بہر آتش غم سوخت شفق خوں بارید	انجم چرخ فرو ریخت کہ آں ماہ چہ شد
ظلمت آباد شد آفاق ز شام غم او	یارب آں طلعتِ خورشید سحرگاہ چہ شد

جمالی نے اسلامی ممالک کا ایک دورہ بھی کیا تھا جس میں ممتاز شخصیتوں مثلاً شیخ زین الدین خوافی مولانا رومی مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی شیخ الاسلام مسعود شروانی وغیرہ سے ملاقات کی۔ سفر سے واپس ہونے کے بعد اپنے پیر و مرشد شیخ سماء الدین کنبوہ کے پاس دہلی چلے آئے اور عزلت گزیں ہو گئے سکندر لودی کی موت (یکشنبہ ۷ ذیقعدہ ۹۲۳ھ) کے بعد تو بالکل ہی گوشہ نشینی اختیار کرلی لیکن جمالی کی علمی شخصیت اور شاعرانہ عظمت نے مغلیہ دربار میں بھی پہونچا دیا۔ بابر اور ہمایوں نے ان کی بڑی عزت کی۔ شیخ جمالی کی پانچ تصنیفات ہیں جن میں تین مثنویاں ایک دیوان کے علاوہ سیر و تذکرہ پر مشتمل ایک معرکتہ الآرا تصنیف سیر العارفین ہے جس میں اکابر مشائخ کے حالات بڑی صحت کے ساتھ قلمبند کئے گئے ہیں۔ جمالی کی وفات ۱۰ ذیقعدہ ۹۴۲ھ میں بمقام گجرات ہوئی جہاں وہ ہمایوں کے ساتھ ایک جنگی مہم میں شریک تھے گجرات سے دہلی لاش لائی گئی اور خواجہ بختیار کاکی ۶۳۳ھ کے قریب مدفون ہوئے "معارف" اعظم گڈھ ماہ فروری ۱۹۷۹ء ص ۹۳ تا ۱۰۲

(نکاح) پر عمل نہیں کرتے اس کا کیا سبب ہے؟ آپ ابتک خاموش تھے کہ شیخ جمالی نے کہا" شاید ایشاں رجولیت کم دارند"

شیخ نے جواب دیا" شمارا مزید باد"

شیخ جمالی کی اس بے تکی بات پر بادشاہ شرمندہ ہوا۔ جب آپ وہاں سے چلے آئے تب بادشاہ نے شیخ جمالی کو بہت ملامت کی

اور کہا سہ نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن　　که جاہا سپر باید انداختن " سلہ

میر عبدالواحد بلگرامی اس کے آگے شیخ کے اس جملہ" شمارا مزید باد" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں" سخنے کہ مخدوم فرمودند کہ شمارا مزید باد البتہ آں سخن ظاہر خواہد شد معلوم است کہ شیخ جمالی بفعلے ناشائستہ شہرت داشت واللہ اعلم بالصواب" سلہ

تصانیف | شیخ کی تصنیفات کی صحیح تعداد نہیں بتائی جاسکتی بس اتنا معلوم ہے کہ اکثر درسیات پر شروح وحواشی لکھے ہیں جن میں شرح کافیہ، شرح مصباح، شرح حسامی، شرح بزدوی اور شرح رسالہ مکیہ شامل ہے اس کے علاوہ دوسری تصانیف بھی ہیں جیساکہ اکثر تذکرہ نویسوں کے بیان" امثال آں" سے ظاہر ہوتا ہے بعض کتابوں (بحر زخار- فوائد سعدیہ) میں شرح حسامی کے بجائے شرح جامی درج ہے جو صحیح نہیں سلہ ہے کیونکہ فوائد سعدیہ میں جہاں دوسری تصانیف کا تذکرہ ہے وہیں ان کے فن کی بھی وضاحت کی گئی ہے مثلاً" شرح مصباح وکافیہ علم نحو میں شرح جامی وبزدوی علم اصول میں سلہ اور مجمع السلوک شرح رسالہ مکیہ تصوف میں سلہ" رسالہ مکیہ شیخ قطب الدین دمشقی کی فن تصوف پر مشہور کتاب ہے شیخ سعد نے اس کی شرح لکھی تھی" جس کا اصل نام" مجمع السلوک" ہے جو خزانۂ جلالی" کے طرز پر لکھی تھی یہ سید جلال الدین بخاری مخدوم جہانیاں جہاں گشت ۷۰۷-۷۸۵ھ کے ملفوظات کا مجموعہ سلہ

سلہ سلہ میر بلگرامی' عبدالواحد:- مصدر سابق ص ۷۹، ۸۰ سلہ جامی کوئی کتاب نہیں جس کی شرح شیخ نے لکھی ہو شرح جامی بہ الکافیہ (ابن حاجب ۶۴۹ھ) کی شرح ہے جسے مولنا نورالدین عبدالرحمن جامی نے اپنے صاحبزادے ضیاء الدین کے لئے لکھی تھی اس کا اصل نام" الفوائد الضیائیہ" ہے لیکن شرح جامی کے نام سے مشہور ہوئی یہ فن نحو میں ہے حسامی البتہ فن اصول کی ایک مشہور ومتداول کتاب ہے جس کی شرح شیخ سعد نے لکھی ہے سلہ ارتضا علی: مصدر سابق ص ۱۳۰ سلہ" خزانۂ جلالی" کو حضرت شیخ جلال الدین بخاری مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے ایک مرید احمد المدعو بہا بن حسن بن محمود ابن سلیمان تلبنی نے مرتب کیا ہے یہ سترہ ابواب پر مشتمل ہے (بزم صوفیہ (اعظم گڑھ ۱۳۹۱ھ) ص ۴۰۹ مصنفہ مولانا صباح الدین عبدالرحمن)

ہے اس میں شیخ سعد نے اپنے پیر و مرشد شاہ مینا کے اکثر ملفوظات و حالات قلمبند کئے ہیں جب اپنے شیخ (شاہ میناؒ) سے کچھ نقل کرتے ہیں تو کہتے ہیں قال شیخی شیخ مینا ادام اللہ فینا اور جب کبھی قال شیخ شیخی کہتے ہیں تو اس سے مراد شیخ قوام الدین لکھنوی ہوتے ہیں"[1] شیخ کے اس جملے "قال شیخی شیخ مینا ادام اللہ فینا سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ نے یہ کتاب سنہ ۸۸۴ھ سے قبل بزمانہ قیام لکھنؤ لکھی تھی جب شاہ میناؒ باحیات تھے

فن نحو کی معرکتہ الآرا تصنیف شرح کافیہ کی علمی حیثیت اور شہرت سے متعلق صاحب فوائد سعدیہ نے "بعض ثقات سے نقل کیا ہے کہ جب شیخ کے کانوں تک یہ بات پہونچی کہ صدر الصدور دہلی نے میری کتاب "شرح کافیہ" کا رد لکھا ہے تو شیخ موصوف نے شاہ صفی سے فرمایا کہ تم جاؤ اور اس سے مباحثہ کرو ـــ شاہ صفی نے عرض کیا کہ وہ متبحر عالم ہے میں اس سے مباحثہ کی قوت نہیں رکھتا شیخ نے فرمایا کہ علم صرف و نحو و معانی میں سیبویہ و اخفش، عبد القاہر جرجانی اور علامہ زمخشری کو ہم نے تمہارے ہمراہ کیا۔ اور علم تفسیر و حدیث اور فقہ و اصول میں حضرت عبد اللہ ابن عباس، محمد اسماعیل بخاری اور امام ابو حنیفہ و امام شافعی تمہارے ہمراہ ہیں اور علوم عقلیہ میں ارسطو و افلاطون مدد کریں گے۔"[2]

مخدوم شاہ صفی (اس عالم میں) روانہ ہوئے (کہ ہر فن کے ائمہ کی ارواح ان کے ہمراہ تھیں) دہلی پہونچے صدر الصدور سے ملاقات کی وہ آپ کا نام سنکر قدموں پر گر پڑا معافی چاہی اور معذرت کرنے لگا۔ اور کہا کہ میں نے آج کی رات رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ فرمایا ہمارے سعد کو رنج نہ دے اور اس نے تیرے ہلاک کرنے واسطے ایک شیر درندے کو روانہ کیا ہے کہ ہر علم کے امام کی روح اس کے ساتھ آئی ہے اور اس کا حلیہ یہ ہے اور شمائل یہ ہیں جلد پہونچتا ہے اگر اپنی خیریت چاہتا ہے تو توبہ کر۔ سو میں نے خواب سے جاگ کر توبہ کی اور اپنے اوپر لازم کیا کہ عمر بھر روز اس شرح کو تلاوت کے طور پر پڑھوں گا آپ میرا قصور معاف فرمائیں اور مخدوم شیخ سعد سے معاف کرائیں[3]

---

[1] عبد الحق :- مصدر سابق ص ۱۸۸ [2] ارتضا علی: حوالہ بالا ص ۱۷ [3] ارتضا علی: حوالہ بالا ص ۱۶ ترجمہ منقول از عین الولایت " مؤلفہ منشی ولایت علی صفی پوری

ان مذکورہ تصانیف کے علاوہ "بحرِ زخار" سے چند دوسری تصانیف کا بھی پتہ چلتا ہے ان میں ایک شرح حواشی قاضی شہاب الدین ملک العلماء[۱] اور دوسری "اشعار الباب الاعراب" ہے جو "تحفۃ المحمودی"[۲] کے نام سے مشہور ہوئی شیخ کی تمام تصنیفات معدوم ہو چکی ہیں صرف شرح رسالہ مکیہ مسمٰی بہ "مجمع السلوک"[۳] موجود ہے جس کا ایک قلمی نسخہ مدرسہ رکنیہ قصبہ لاہر پور ضلع سیتا پور (اودھ) کے موقوفہ کتبخانہ میں محفوظ ہے۔

شاعری: شیخ سعد ایک اچھے شاعر بھی تھے لیکن حقائق و معارف میں ڈوبی ہوئی ایک غزل کے علاوہ کوئی اور کلام دستیاب نہ ہو سکا۔ تصانیف کی طرح یہ بھی حالات زمانہ کی نذر ہو گیا۔ صرف یہی ایک غزل محفوظ رہی جو اکثر محافلِ سماع میں اب تک پڑھی جاتی رہی ہے۔

غزل

نشاں بر تختۂ ہستی نبود از عالم و آدم — کہ دل در مکتبِ عشق از تمنائے تو می بردم

برو اے عقلِ نامحرم کہ امشب با خیالِ او — چناں خوش خلوتے دارم کہ من ہم نیستم محرم

کہ دارد ایں چنیں عیشے کہ در عشق تو من دارم — شرابم خوں، کبابم دل، ندیم درد، نقلم غم

اگر پرسند سعد از عشق او حاصل چہ داری — ملامت ہائے گوناگوں جراحت ہائے بے مرہم

---

[۱] وجیہہ الدین اشرف: مصدر سابق ص ۸۰۷۔ قاضی شہاب الدین دولت آبادی دہلی میں پیدا ہوئے۔ قاضی عبدالمقتدر و مولانا خواجگی دہلوی سے تلمذ کیا۔ قاضی عبدالمقتدر ان کے حق میں فرماتے تھے کہ طلبہ میں سے میرے پاس وہ شخص آتا ہے جس کا پوست و گوشت و استخوان علم ہے۔ ابراہیم شرقی نے ان کو "ملک العلماء" سے ملقب کیا۔ حواشی کافیہ ان کی مشہور تصانیف ہے۔ ذوالفقار نقوی: اقتضاء الادب من ذکر علماء النحو والادب ص ۱۹۵، ۱۹۶

[۲] "اشعار الباب الاعراب" کا نام "تحفۃ المحمودی" غالباً اپنے بھتیجے سراج الاسلام بندگی شیخ محمود کے نام پر رکھا ہے کیونکہ شیخ سعد مجرد و حصور تھے اس لئے انھوں نے اپنے بھتیجے کو اپنا بیٹا بنا لیا تھا جو شیخ سعد کے انتقال کے بعد ان کے فرزند کے نام سے مشہور اور جانشین ہوئے۔

[۳] مجمع السلوک عربی زبان میں ہے اس کا انتخاب قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی سنہ ۱۱۸۹-۱۲۵۱ھ نے "فوائد سعدیہ" کے نام سے فارسی زبان میں سنہ ۱۲۲۴ھ میں مرتب کیا تھا جو مطبع نولکشور لکھنؤ سے ۱۳۰۲ھ میں شائع ہوا۔

خلفاء تصنیفات کے علاوہ شیخ کی دوسری یادگاران کے خلفاء تھے جن کی ایک طویل فہرست ہے، شیخ کے خلفاء کی خصوصیت یہ ہے کہ "ان میں سبھی دانشمند عالم اور بعض حافظ بھی تھے"[1]

خلفاء کے اسماء کے سلسلے میں جو فہرست "بحر زخار" نے پیش کی ہے وہ سب سے جامع ہے۔

"(۱) سراج الاسلام بندگی شیخ محمود برادر زادہ و فرزنداں و جانشین و خلیفہ مطلق شیخ سعد است (۲) خواجہ کمال مصنف ملفوظ آنحضرت (۳) شیخ مبارک راجو (۴) قاضی محمد (۵) قاضی من اللہ کانکوردی (۶) شیخ مبارک لکھنوی (۷) شیخ چاند (۸) قاضی راجا (۹) شیخ سکندر (۱۰) شیخ عماد بدہ بلگرامی (۱۱) شیخ ساہن اودھی (۱۲) شیخ ابراہیم بھوجپوری (۱۳) شیخ راجو برادر زادہ شیخ سعد (۱۴) حضرت شیخ صفی سائی پوری (۱۵) شیخ کبیدارن خیرآبادی (۱۶) شیخ معظم گوپاموی (۱۷) میران سید حامد لکھنوی (۱۸) بندگی شیخ محمد (۱۹) شیخ اعظم ساکن قلعہ نور (۲۰) میران سید ک مین بخاری (۲۱) میران سید خواجہ ساہی (۲۲) شیخ اسحاق نور بجلوری لکھنوی (۲۳) شیخ قاسم رجولی (۲۴) شیخ بدہن مبارک (۲۵) غلام خیرالدین (۲۶) قاضی بخش (۲۷) شیخ مبارک رودولی (۲۸) میران سید پیاری جونپوری (۲۹) شیخ لمدن لکھنوی (۳۰) شیخ برہان (۳۱) میر سید خرد کھیردی خلفاء و خیضیابان شیخ سعد اند"۔[2]

"عین الولایت" مؤلفہ منشی ولایت علی صفی پوری سے کچھ دوسرے خلفاء کے ناموں کے علاوہ بعض کے وطن کی بھی نشاندہی ہوتی ہے مثلاً شیخ چاند ساکن رجولی۔ شیخ راجا مینا ساکن کھبولی۔ شیخ سکندر خیرآبادی۔ قاضی دالہنو۔ شیخ برہان لاہرپوری —— جن مزید ناموں کا تذکرہ ہے ان میں (۱) شیخ محمود ابن محمد بلخی لکھنوی (۲) شیخ مبارک برادر زادہ شیخ سعد (۳) شیخ ملک شمس آبادی (۴) شیخ نصیرالدین برادر زادہ شیخ سعد (۵) شیخ ابراہیم برادر زادہ شیخ سعد (۶) قاضی سید جواد ساکن دالہنو (۷) سید علاؤالدین ارزانی صفی پوری ہیں ان کے علاوہ لکھا ہے کہ "ایک اور بزرگ وہیں قنوج کے رہنے والے ان کا نام یہاں کی کتابوں میں ایسا لکھا ہوا ہے کہ بالکل پڑھا نہیں جاتا"[3]۔ اس حساب سے شیخ سعد کے خلفاء کی تعداد اڑتیس[38] یا انتالیس[39] تک پہونچتی ہے

---

[1] میر بلگرامی، عبدالواحد: مصدر سابق ص ۱۰۰ [2] وجیہہ الدین اشرف: مصدر سابق ۸۰۶، ۸۰۷

[3] ولایت علی: عین الولایت ص

وفات | شیخ کے سن وفات کے سلسلے میں اختلاف ہے بعض تذکرہ نویسوں نے ۸۸۲ھ لکھا ہے۔

① (الف) مولوی رحمٰن علی صاحب لکھتے ہیں "سال ہشت صد وہشتاد و دو ہجری وفات یافت"۔ [1]

(ب) مفتی غلام سرور لاہوری نے لکھا ہے "وفات شیخ سعد الدین بقول صاحب تذکرۃ الاقطاب در سال ہشتصد و ہشتاد و دو (۸۸۲ھ) است"۔ [2]

(ج) حکیم سید عبدالحی حسنی لکھنوی کا بیان ہے "وکانت وفاتہ فی سنۃ اثنتین وثمانین وثمان مائۃ (۸۸۲ھ) کما فی (الفوائد السعدیۃ)"۔ [3]

حکیم صاحب نے فوائد سعدیہ کا جو حوالہ دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ صاحب فوائد سعدیہ نے ۸۸۲ھ کی کہیں تصریح نہیں کی ہے۔

② قاضی ارتضا علی گوپاموی نے جو کچھ فوائد سعدیہ میں لکھا ہے وہ صرف اتنا ہے "وفاتش شانزدہم ربیع الاول اواخر مائۃ تاسع تا اوائل مائۃ عاشر"۔ [4]

مذکورہ بالا قول کی بنیاد پر کسی سن کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔

③ محمد علی حیدر علوی کاکوروی نے اپنی کتاب "مشاہیر کاکوری" میں لکھا ہے "شیخ سعد ابن شیخ بڈھن خیرآبادی المتوفی ۹۲۲ھ"۔ [5]

④ چوتھا قول ۱۶ ربیع الاول ۹۲۲ھ کا ہے جس کی تائید "بحر زخار" سے ہوتی ہے۔

"شیخ سعد بتاریخ شب شانزدہم ربیع الاول سنہ نہصد و بست و دو ہجری مقدس بعالم اتصال خرامید"۔ [6] یہی آخر الذکر قول صحیح ہے کہ شیخ سعد کی وفات ۱۶ ربیع الاول ۹۲۲ھ کو ہوئی کیوں کہ فیضی کے قطعہ تاریخ سے ۹۲۲ھ نکلتا ہے۔

۱۔ حیف آں شاہ ولایت شیخ سعد — گشت در فردوس اعلیٰ جاگیر

بہر مخدوم کبیر او را لقب — لاجرم شد سال "مخدوم کبیر" (۹۲۲ھ)

---

[1] رحمٰن علی: مصدر سابق ص ۷۵، [2] غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء (لکھنؤ ۱۸۷۳ء) ص ۴۰۱، [3] عبدالحی نزہۃ الخواطر ج ۴ ص ۱۹۷، [4] ارتضا علی: مصدر سابق ص ۱۶، [5] محمد علی حیدر: مشاہیر کاکوری (لکھنؤ ۱۹۲۷ء) ص ۲۱۸، [6] وجیہہ الدین اشرف، مصدر سابق ۸۰۷

۲- سکندر لودی ۸۹۴ھ سے ۹۱۸ھ تک ہندوستان کا فرمانروا رہا اس نے اپنے عہدِ حکومت میں شیخ کو بغرضِ ملاقات وقتِ موسمی دعوت دی تھی جس کو شیخ نے قبول کیا جیسا کہ "سبع سنابل" کے حوالہ سے مفصل واقعہ مذکور ہو چکا ہے

۳- مخدوم سید نظام الدین عرف الہدیہ خیرآبادی جو ۸۸۶ھ میں بمقام سندیلہ پیدا ہوئے۔ ان کے متعلق مذکور ہے کہ اپنے والد کے ہمراہ کمسنی میں خیرآباد آیا کرتے تھے اور اسی عمر میں شیخ سعد کے مرید ہوئے"[1]

ان شواہد سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ پہلا قول غلط ہے یعنی شیخ سعد کی وفات ۸۸۲ھ میں نہیں ہوئی۔ نیز دوسرے قول "فوائد سعدیہ" سے بھی کوئی سن متعین نہیں ہوتا۔ لیکن تیسرے قول کے مطابق محمد علی حیدر کاکوروی نے جو سن درج کیا ہے اس کی بنیاد شاہ مینا کے سن وفات ۸۷۴ھ اور بحر زخار کی مندرجہ ذیل عبارت پر ہے جو کاکوروی صاحب کے حساب سے بالکل درست ہے۔

"آپ کی عمر شریف ایک سو بیس[120] سال تھی جس میں شروع سے پچاس[5] سال تک افادہ علم اور پیر کی صحبت میں رہے اس کے بعد پورے بیس سال تک شیخ کی خدمت کی جب شاہ مینا وفات پاگئے تو چھ[6] سال تک ان کے مزار کی جاروب کشی کی سعادت حاصل کرتے رہے اس کے بعد شیخ کے اشارہ باطن پر (کہ تم کو خیرآباد کی ولایت سپرد کی گئی) وہاں چلے گئے"[2]

شاہ مینا کی وفات ۸۷۴ھ میں ہوئی اس کے بعد مزید چھ سال تک شیخ سعد لکھنؤ میں مقیم رہے یعنی ۸۸۰ھ میں خیرآباد پہونچے جب آپ کی عمر چھہتّر[76] سال کی تھی نیز آپ نے اپنی عمر کے بقیہ چوالیس[44] سال خیرآباد رہ کر گذارے۔ لہٰذا اس حساب سے ۸۸۰ھ + ۴۴ برس بقیہ عمر = ۹۲۴ھ نکلتا ہے۔

۹۲۲ھ کی تائید میں ان مذکورہ شواہد کے علاوہ اتنا مزید کہا جا سکتا ہے کہ "بحر زخار" نے تقسیم سنین کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ تقویم کے لحاظ سے پورے سال نہیں ہیں بلکہ یہ ایک تخمینی عندیہ ہے۔

۱؎ نجم الحسن: مصدر سابق ص ۳۰- ۲؎ وجیہہ الدین اشرف: مصدر سابق ص ۸۰۶

ایرین یا ویدک عہد کی تہذیب و ثقافت
اور
صنعت و تجارت کی ترقی کا جائزہ

(از سید امین الدین صاحب جلالی شاہجہاں پوری)

تین ہزار قبل مسیح جب کہ مصر دور ابرام سے گذر رہا تھا اور شمیریہ پر عکاریوں کے حملے شروع ہو گئے تھے، ہم کو وسط ایشیا اور مغربی یوروپ کے گیا ہستانی علاقوں میں رہنے والی ایک قوم ایشیا اور یورپ کے دوسرے علاقوں کی طرف نقل و حرکت کرتی دکھائی دیتی ہے جس کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہتا ہے اور اس نقل و حرکت سے انسانی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوتا ہے اور عظیم الشان حکومتوں کی بنیاد پڑتی ہے، جنوب میں سب سے پہلے اس قوم کی ایک شاخ ایشیا کوچک میں داخل ہو کر ایک طاقتور حکومت کی بنیاد ڈالتی ہے جو تاریخ میں حطیوں کے نام سے مشہور ہے۔

حمورابی کے زمانہ میں یا اس سے قبل یہ قوم جو تاریخ میں ایرین کے نام سے موسوم ہے، وسط ایشیا اور جنوبی یورپ کے گیا ہستانی علاقوں سے ایران کے غربی و شمالی حصوں یعنی ہمدان، کردستان اور آذربائیجان اور مشرقی ایران کے موجودہ صوبہ فارس میں آکر آباد ہو جاتی ہے اور دنیا کی سب سے پہلی ایک عظیم الشان اور طاقتور حکومت کی بنیاد رکھتی ہے، تھوڑے عرصہ بعد مشرقی ایران کے صوبہ فارس سے اس کی ایک شاخ سرزمینِ ہند میں داخل ہوتی ہے اور یہاں ایک نئے تمدن کی ابتدا کرتی ہے۔

سرزمینِ ہند میں ان کی آمد دو ہزار یا دو ہزار سات سو قبل مسیح شروع ہو گئی تھی جو پندرہ سو قبل مسیح تک جاری رہی، ہند میں داخل ہو کر اس جفاکش، دلیر اور نبرد آزما قوم کو ہند میں قدیم سے آباد ایک متمدن قوم ڈراوڑوں سے کافی عرصہ تک نبرد آزما رہنا پڑا۔ آخر میں اس قوم کو اپنی دلیری، جفاکشی جنگی صلاحیت اور ساز و سامان کی برتری کی بنا پر کامیابی حاصل ہوئی اور تمام شمالی ہند کی

وہ مالک و مختار بن گئی۔ شمالی ہند کی زرخیز زمینوں پر آباد ہونے کے تھوڑے ہی عرصہ بعد ان کی آبادیاں چھوٹی چھوٹی قبائلی حکومتوں میں تبدیل ہو گئیں۔ اور ہند کی قدیم ترین تہذیب کو شکست کے نتیجہ میں مٹنا تھا اور وہ مٹی لیکن اپنے پیچھے ایسے آثار چھوڑ گئی کہ ایرین نے اپنی برتری کے باوصف انہی بنیادوں پر ایک نئی تہذیبی عمارت تعمیر کی جس کے نقش و نگار تہذیب و ثقافت اور علوم و فنون کے آفتاب کی ضیا پاشیوں سے جگمگا اٹھے، ویدوں، پرانوں اور اپنشدوں کی مذہبی اور نیم فلسفیانہ تعلیم نے ذہنِ انسانی میں جلا پیدا کرنی شروع کر دی، انہی مذہبی اور نیم فلسفیانہ تصورات کے نشو و نما کی بنا پر یہ دَور ویدوں اور پرانوں کا دَور کہلاتا ہے، مختلف وجوہ کی بنا پر اس پورے دَور کو مورخین نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے (۱) ویدوں کا دور، دو ہزار قبل مسیح سے ایک ہزار قبل مسیح تک

(۲) مہابھارت اور رامائن کا دور، ایک ہزار قبل مسیح سے پانچ سو قبل مسیح تک۔

یہ تقسیم چونکہ بنیادی اہمیت کی نہیں بلکہ ایک ہی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں اس لئے ہم اس تمام مدت کو ایرین یا ویدک عہد سے ہی تعبیر کریں گے **ویدک عہد کی تہذیب اور نظم و نسق** —— ایرین کا ابتدائی دور جو مذہب سے زیادہ سیاسی تھا ملک کی سیاسی گتھیاں سلجھانے دراڑوں سے نمٹنے اور ملکی استحکام میں گذرا۔ ان مراحل و مسائل سے فرصت پاتے ہی انھوں نے نظم و نسق، سماجی اصلاح، زبان و ادب اور صنعت و تجارت کے فروغ کی طرف عنانِ توجہ منعطف کی۔

وید ایرین کی سب سے مقدس اور قدیم ترین کتابیں ہیں، وید کے لفظی معنی علم و گیان کے ہیں اور یہ کسی ایک کتاب کا نام نہیں بلکہ چار کتابوں رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھر وید کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کے چار حصے ہیں سنگھتا۔ اس حصہ میں منتر اور دعائیں ہیں۔ براہمن۔ یہ حصہ نثر کا ہے اس میں سنگھتاؤں کی شرحیں پائی جاتی ہیں، آرن نک اور اپنشد کا تعلق مذہبی فلسفے سے ہے، ویدوں میں رگ وید سب سے قدیم ہے اس میں تقریباً ایک ہزار اٹھائیس سوکت ہیں اور ہر سوکت میں دس ہزار منتر ہیں جن کو دس منڈلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایرین اگرچہ اپنے ابتدائی دور میں مصریوں، اور بابلیوں کی طرح فنونِ لطیفہ کی طرف توجہ نہ دے سکے لیکن زبان و ادب کو کافی فروغ دیا۔ چنانچہ ویدوں کی شکل میں جو مذہبی ادب چھوڑا اس سے

اس عہد کی سماجی، معاشرتی اور تمدنی عکاسی ہوتی ہے۔ ویدک عہد کے اختتام اور بودھ مذہب کے آغاز کے درمیان پانچ سو سال کے وقفہ کی بنا پر ایران کی آخری دور کے تہذیبی معلومات کے ذرائع کا فقدان ہے صرف مذہبی کتابیں خصوصاً مہابھارت اور رامائن کی رزمیہ نظمیں اس کمی کی بہت حد تک تلافی کر دیتی ہیں ان رزمیہ نظموں سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی عہد کی طرح اس عہد میں بھی ہر بات مذہبی تصورات کے تابع تھی اس عہد کا سب سے اہم واقعہ کوروں پانڈوں کی جنگ ہے۔ جس کے بعد تہذیب و تمدن اور سیاسی قوت کا مرکز ہستناپور سے ہٹ کر گنگا جمنا کے دوآبہ میں پہونچ گیا تھا اور ایرین مشرق میں کافی حد تک آگے بڑھ چکے تھے، کوشل اور کاشی میں ان کی عظیم الشان حکومتیں بھی قائم ہو گئی تھیں۔ رامائن کے زیادہ تر ہیرو کوشل ہی کی سلطنت سے تعلق رکھتے ہیں ان رزمیہ نظموں کی اس سے بالاتر تاریخی اہمیت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہم کو اس عہد کے بہت کچھ تمدنی اور سیاسی حالات معلوم ہو جاتے ہیں، ان سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ ویدک کے آخری دور میں ایرین تہذیب کافی آگے نکل چکی تھی جہاں ویدوں میں ہم کو سونے، تانبے اور دھات وغیرہ کا ذکر ملتا ہے وہاں ان میں چاندی۔ سیسہ، ٹین اور لوہے وغیرہ کا بھی ذکر پایا جاتا ہے آخری دور میں پہونچتے پہونچتے ایرین نے زراعت و باغبانی میں کافی پیش رفت کر لی تھی، چاول کی کاشت اور آب پاشی کے طریقوں سے بھی بخوبی واقف ہو چکے تھے، ساتھ ہی صنعت و تجارت کے قدم بھی کافی آگے بڑھ چکے تھے اور ایران، میسوپٹامیہ اور دوسرے قریبی علاقوں سے تجارتی تعلقات و روابط بھی مضبوط حد تک قائم ہو چکے تھے۔ ایرین کی قبائلی تفریق و تقسیم کی بنا پر ان کا تمام تر مقبوضہ علاقہ بھی متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہوا جنھوں نے ویدک دور کے آخر میں بڑی بڑی سلطنتوں کی صورت اختیار کر لی جن میں ذیل کی حکومتیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

تھانیسر میں کرو قبیلہ کی، روہیلکھنڈ اور دوآبے کے اندرونی خطے میں پانچال قبیلہ کی، اودھ میں کوشلوں کی۔ بنارس میں کاشیوں کی، موجودہ ترہٹ اور دربھنگہ ضلعوں میں ویسالی قوم کی اپنی اپنی حکومتیں قائم ہوئیں ان قبائلی حکومتوں کے سربراہ یا حکمراں راجن کہلاتے تھے جن کا انتخاب جمہوری انداز پر وساس (عوام) کرتے تھے۔ ان راجوں کی صلاح و مشورہ کے لئے جو مجلسیں قائم ہوئیں وہ سمتی کہلاتی تھیں، یہ سمتیاں موجودہ دور کی اسمبلیاں تھیں جن میں حکمراں منتخب نمائندوں کے مشوروں پر عمل کرتا تھا کیوں کہ راجنوں کو مختار مطلق حکمرانی

برہان

جلد ۸۴ | بابت ماہ ربیع الاول سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق ماہ فروری سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

(مقالات)

پرنٹر، پبلیشر عمید الرحمٰن عثمانی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ہندوستان کے حالیہ پارلیمنٹ کے انتخابات سے پھر ایک مرتبہ یہ بات صاف طور پر ثابت ہو گئی
کہ اس ملک میں جمہوریت اور سکولرزم کی جڑیں کتنی مضبوط اور گہری ہیں اور یہاں کے عوام اپنے حق
رائے دہندگی کا استعمال کس سوجھ بوجھ اور آزادی سے کرتے ہیں، چنانچہ ۱۹۷۷ء کے الیکشن میں
ایمرجنسی اور اس کی بعض کارروائیوں سے ناراض و خفا ہو کر انہوں نے جس جوش و خروش سے اند
گورنمنٹ کو برطرف کر کے جنتا پارٹی کو با اقتدار و حکمراں بنا دیا تھا اسی جوش و خروش سے وہ جن
گورنمنٹ کی نااہلیت و ناکارہ پن سے جب تنگ آ گئے، تو حالیہ الیکشن میں انہوں نے جنتا پارٹی ا
اس کے حواری موالی کو اقتدار سے بے دخل کر کے پھر اندرا کانگریس کو ملک کی قیادت سونپ دی ا
اس طرح مرکز میں ایک مستحکم اور مضبوط گورنمنٹ بن گئی۔ جمہوریت پسندی اور عوام کی اس بیدا
نے ہندوستان کا سر فخر سے اونچا کر دیا ہے امریکہ، یورپ اور دوسرے ملکوں نے ہندوستا
اور اس کے عوام کو اس پر مبارکباد دی ہے دنیا میں آئے دن انقلاب برپا ہوتے رہتے ہیں لیکن
ایسا کون سا انقلاب ہے جو خون خرابے کے بغیر ہو، ابھی حال میں آپ دیکھ لیجیے افغانستان، بنگ
دیش، ایران اور یوگنڈا میں کیا ہوا لیکن ہندوستان کا یہ امتیاز ہے کہ یہاں تین برس کے اندر ا
دو عظیم الشان انقلابات آئے۔ اور مکمل امن و سکون سے انقلاب کا یہ پہلو جمہوریت سے متعلق
سکولرزم کا پہلو یہ ہے کہ جنتا پارٹی جس کا ایک جزو اعظم آر ایس ایس اور جن سنگھ ہیں ا
بری طرح شکست پا جانا اس کی دلیل ہے کہ ملک کی اکثریت ایک بڑی حد تک مذکورہ بالا
جماعتوں کے فلسفۂ زندگی اور اکھنڈ بھارت کے نظریہ سے متاثر نہیں ہے، ان حالات کے
میں مسلم نیشنل فرنٹ کا رویہ حد درجہ افسوسناک اور لائق مذمت ہے کہ اس نے الیکشن میں
پارٹی کے ساتھ ساز باز کیا اور اس بنا پر وہ پورے ہندوستان میں صرف تین سیٹوں پر قبضہ

رسکی ، حالانکہ گزشتہ پارلیمنٹ میں مسلمان ممبروں کی تعداد صرف ۲۷ تھی اور اس مرتبہ ۴۸ ہو
ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ۴۵ مسلمان سیکولر پارٹیوں کے ٹکٹ پر پارلیمنٹ میں آئے ہیں ، اور مسلم
فرنٹ جو ایک فرقہ وارانہ جماعت ہے وہ صرف تین جگہ کامیاب ہوئی ہے مولانا ابوالکلام آزاد
بار بار کہتے تھے کہ ہندوستان ایسے ملک میں ایک اقلیت کا فرقہ واری بنیاد پر پارلیمنٹری سیاست
میں حصہ لینا اس کے لئے سود مند نہیں بلکہ موجب ہلاکت ہے لیکن نہایت افسوس کی بات
ہے کہ جو مسلمان اس طریق سیاست کے خوگر ہیں آج ۳۲ برس گذرنے کے بعد بھی انہیں ہوش
نہیں آیا اور اس میں ان لوگوں کی گراوٹ کا یہ عالم ہے کہ انہیں آر ایس ایس اور جن سنگھ جیسی
اسلام دشمن جماعتوں کے ساتھ ساز باز کرنے میں بھی تامل نہیں ہوا جیسا کہ لوگوں نے بتایا کہ
مسلم فرنٹ کی ناکامیابی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس کے کارکن کثرت سے آر ایس ایس
اور جن سنگھ کے لوگ تھے ،

افغانستان کی صورت حال روز بروز خطرناک ہوتی جا رہی ہے اب وہاں روس کا مکمل قبضہ
ہے خبر آئی تھی کہ افغانی سکہ کے بجائے اب روبل روسی سکہ چل رہا ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ خود
صدر افغانستان روس کے گن گا رہا اور اس کا شکریہ ادا کر رہا ہے اس بنا پر روس کو بھی یہ
بے جارحانہ اقدام کے جواز میں یہ کہنے کا موقع ملا کہ وہ خود نہیں آیا ہے بلکہ افغان روس معاہدہ
کی بنیاد پر افغانستان گورنمنٹ کی طلب پر باغیوں کے خلاف اس کی مدد کی غرض سے آیا ہے۔

صدر افغانستان کی حمایت اور شکریہ اور روس کے اس استدلال نے بعض حکومتوں
جن میں ہندوستان بھی شامل ہے اور بعض سیاسی پارٹیوں کو ایک عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر دیا
ہے اور اسی وجہ سے ان کے دلوں میں روس کے لئے ایک نرم گوشہ پیدا ہو گیا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ سر دست اس سے بحث نہیں کہ روس کا منصوبہ اور اس کے عزائم کیا ہیں اور اس
سے کون کون سے ملک خطرہ میں ہیں ، معاملہ کی اصل حقیقت پر غور کیجئے ! وہ یہ ہے کہ ایک شخص

(تور محمد ترہ کی) فوج کی طاقت کے بل بوتے پر حکومت پر قبضہ کر لیتا ہے اور عوام کے مذہب، کلچر اور ان
کی قومی روایات پر جبر و تشدد کے ذریعہ خط تنسیخ پھیرنا شروع کر دیتا ہے، عوام اپنے ان طبعی حقوق کی
حفاظت کے لئے اس شخص کے خلاف ایسے ہی صف آرا ہو جاتے ہیں، جیسے کہ ایک زمانہ میں وہ امان
خاں کے خلاف اٹھے اور اسکو حکومت سے دستبردار ہونے پر مجبور کر دیا تھا، ان عوام کی تعداد کتنی
ہے اور کیسے ہیں؟ اس کا اندازہ اس سے ہی ہو سکتا ہے کہ لاکھوں بھاگ کر پاکستان آ گئے ہیں، اور
روزانہ آ رہے ہیں اور لاکھوں وہ ہیں جو ملک میں رہ کر حکومت سے برسرپیکار ہیں اور اب تک ملک کے
بیشتر علاقوں پر قبضہ کر چکے ہیں؟ اب سوال یہ ہے (۱) جو شخص عوام کے استصواب رائے کے بغیر فوجی قوت
سے حکومت پر قبضہ کرے اور پھر اس طرح عوام پر شدید ظلم و ستم کرنے لگے جیسے (EMACIOLE
کہتے ہیں وہ بین الاقوامی قوانین کی رو سے مجرم ہے یا نہیں؟ (۲) دوسرا سوال یہ ہے کہ عوام کو ا
حقوق کی حفاظت کے لئے جنگ کرنے کا حق ہے یا نہیں؟ اگر ان دو سوالوں کا جواب اثبات
میں ہے اور یقیناً اثبات میں ہے تو پھر یہ جنگ جس کو بغاوت کہا جاتا ہے قانونی طور پر ملک
کا ایک اندرونی معاملہ ہے اور معاملہ بھی بہت نازک اور اہم اس بنا پر یہ روس و افغانستا
معاہدہ کے تحت ہرگز نہیں آتا اس لئے روس کے جارحانہ اقدام کے لئے کوئی کسی قسم کا جو
پیدا نہیں ہوتا ایک ظالم و جابر اور غاصب حکمراں کے خلاف اگر ملک کے عوام اپنے انسانی حقو
کے تحفظ و بقا کیلئے اٹھ کھڑے ہوں تو فرمایئے ان دونوں میں امداد کا مستحق کون ہے؟ جس حکومت
عوام نے تسلیم ہی نہیں کیا اس کے ساتھ کسی ملک کے معاہدہ کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے لوگوں
سوچنے کے پیمانے کتنے غلط ہیں، حقوق انسانیت، غریبوں کے حقوق اور عوام کے حقوق
دنیا میں ان کے نعرے بلند ہیں، اور ان کے تحفظ کے لئے انجمنیں بن رہی ہیں، سیاسی اغراض و
کا دماغوں پر ایسا استیلاء اور غلبہ ہے کہ اس کی وجہ سے حق اور باطل میں کوئی امتیاز باقی نہیں
اور اس حمام میں سرمایہ دار اور کمیونسٹ دونوں برہنہ ہو جاتے ہیں۔

قرآنِ حکیم اور علمی نظریات

محمد آفاق صدیقی جامعہ کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔

قرآنِ حکیم ایک الہامی کتاب ہے اور اس طرح متعدد کتابیں اس سے قبل مختلف قوموں کے لئے مختلف زمانوں میں آچکی ہیں۔ اور جس رسول کے ذریعے یہ کتاب عربوں تک پہنچائی گئی ہے اس سے قبل تقریباً ہر قوم اور ہر خطہ میں اسی کی طرح کے رسول بھی آچکے ہیں۔ قرآنِ حکیم دنیا کی تمام مذہبی کتابوں اور صحیفوں میں وہ واحد کتاب ہے جو ماضی بعید سے اپنا رشتہ جوڑے ہوئے ہے اور حق و صداقت کے ہر مظہر کی تصدیق کرتا ہے۔ یہ اس طرح کی تصدیق ہیں اور کسی کتاب میں نہیں ملتی اس کتاب کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ عہد نامہ، قدیم گیتا، رامائن یا مہابھارت کی طرح کسی محرّر یا کاتب کی یادداشت یا زورِ قلم کا ثمرہ نہیں ہے، ابتداء تا انتہا پورا قرآن دو دفتین کے درمیان سمجھا جاتا ہے یہاں تک کہ جس آدمی نے اسے ہم تک پہنچایا ہے اس کی جانب سے ایک حرف بھی اس میں شامل نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی صداقت کے لئے محمد رسول اللہ صلعم کی چالیس سالہ زندگی کی وہ دیانت داری کافی ہے جس نے انہیں "امین" کے لقب سے عرب معاشرہ میں ممتاز کیا تھا، جو انسانی معاملات میں دیانت داری اور امانت داری کے اس اعلیٰ مقام پر فائز ہو تو اللہ کے معاملات میں اس کی دیانت کیسے مشکوک ہو سکتی ہے۔

قرآن کا بحیثیت "کلام اللہ" تسلیم کیا جانا رسول اللہ کی چالیس سالہ زندگی کے ہر قسم کی بد دیانتی سے پاک ہونے پر ہی منحصر تھا اور آج بھی ہے۔

رسول اللہ کی حیات میں قرآن کریم پر جو بھی الزام لگائے جاتے تھے، ان کا جواب، قرآن میں موجود ہے بعد ازاں علمائے امت پر یہ واجب ہوا کہ قرآن کی حرمت اور اس کے وقار کو برقرار رکھنے کے لئے اس پر لگائے گئے الزامات کا منہ توڑ جواب دیں میرے اس قول کی تائید میں تاریخ سے بیشمار شواہد مل سکتے ہیں جس میں خلقِ قرآن کا مسئلہ اور اس سلسلہ میں علمائے وقت کے ردّعمل سے غالباً ہر پڑھا لکھا مسلمان واقف ہے اس مضمون میں قرآن اور علم جدید سے متعلق مسائل زیرِ بحث ہوں گے، اس لئے چند باتوں کا ذکر ضروری ہے:۔

(۱) قرآن کا یہ دعویٰ کہ وہ انسان کی زندگی کے ہر گوشہ عملی، نظری اور فکری کیلئے راہنما ہے اور یہ راہنمائی ہر زماں اور ہر مکاں میں معتبر اور سچی ہے،

(۲) انجیل مقدس میں اس طرح کا اگرچہ کوئی دعویٰ نہیں ہے لیکن عملی نظری اور فکری پہلوؤں پر واضح گفتگو ملتی ہے،

(۳) قرآن کا ترجمہ و تفسیر کو کبھی کفر یا گمراہی نہیں سمجھا گیا جبکہ انجیل کے لفظی معنیٰ کو ہی آخری معنیٰ تسلیم کرنے پر راہبوں اور انجیل کے عالموں نے زور دیا تھا،

(۴) انجیل کے کسی بیان کے غلط ثابت ہونے سے خدا اور مسیح پر براہ راست کوئی الزام عائد نہیں ہوتا جبکہ قرآن کے سلسلہ میں یہ بات نہیں کہی جا سکتی، لیکن پھر بھی انجیل کو منطق فلسفہ اور سائنس کے اصولوں سے متصادم ہوتا ہوا دیکھ کر انجیل کو حرف آخر نہ ماننے والوں کو شدید ایذائیں دی گئیں اور بعض حالات میں انہیں موت کی سزا تک دیدی گئی،

نتیجہ کے طور پر راہبوں اور عالموں کے درمیان جنگ چھڑ گئی فلاسفر اور علوم جدیدہ کے ماہرین نے انجیل کے جبری احترام کو ماننے سے انکار کر دیا، جان لاک JOHN. LOCKE. (م ۱۷۰۴، ۱۶۳۲) جو ابتداء میں ایک پادری تھا جب اس سے اس کے ایک دوست نے یہ

سوال کیا کہ تم نے یہ کیسے جانا کہ یہ کلام الٰہی ہے تو جان لاک نے پہلی مرتبہ اس طرح کا سوال سن کر جواب دینے کی جو کوشش شروع کی تو خاموشی کے سوا اس سے کچھ نہ بن آیا۔ اس کے بعد لاک نے بائبل پڑھنے کے بجائے یہ سوچنا شروع کیا کہ ہم کسی چیز کو کس طرح جانتے ہیں، اس کی اس محنت کا نتیجہ ہمارے سامنے اس کی وہ تصانیف ہیں جو ہمارے یہ سمجھنے میں مدد دیتی ہیں، کہ ہم کو کسی چیز کا علم کیسے ہوتا ہے۔ اور اس کا عقیدہ یہ تھا کہ دماغ لوح بے نقش ہوتا ہے۔ اس پر جو بھی، نقش بنتے ہیں، وہ اس کے ماحول کی قوت مؤثرہ کی وجہ سے بنتے ہیں۔ ماں کے پیٹ سے کوئی کچھ سیکھ کر یا جان کر نہیں آتا، اس کے اس نظریہ نے تعلیم و تدریس کے میدان میں بڑی نمایاں تبدیلیاں پیدا کیں، سترھویں صدی کی ابتدا سے انیسویں صدی کے نصف تک انجیل پر مختلف انداز سے تنقید ہوتی رہی اور انجیل کے ماننے والوں ہی سے ہی انجیل کے بڑے بڑے ناقد پیدا ہوئے اور یہ ثابت ہو گیا کہ انجیل میں انسان اور عالم کی تخلیق سے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ایک افسانہ سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے،

ڈارون کی تحقیقات اس سلسلے کی سب سے پہلی اور اہم کڑیاں ہیں جو براہ راست انجیل کے اقوال سے متصادم ہوئیں بعد ازاں ولیم جیمز اور فرائیڈ کے نفسیاتی تجربوں اور نظریات نے عہد نو کے مذہب پرستوں کے ایمانی قصر ڈھا دیئے ایسے لوگ بہت کم تھے جنھوں نے صرف جھٹکے محسوس کئے اور پھر اپنی جگہ قائم رہ گئے،

اب انجیل اور سائنس کا کوئی موازنہ نہیں کیا جاتا انجیل کو گرجا گھر کی چہار دیواری تک محدود کر دیا گیا ہے، اور زندگی کے کسی شعبہ میں اس کو اب کوئی دخل حاصل نہیں رہا ہے۔ اس کے برعکس سائنس اور ٹکنالوجی مغربی زندگی کا احاطہ کئے ہوئے ہیں،

---

1. An. Essay Concorning. Haman. Undars-tamding. 2. Conduek. oy Lte Undarstaud-ing -

قرآن حکیم کا معاملہ بالکل اس کے برعکس ہے، مامون اور ہارون کے دور میں یونانی فلسفہ کا اثر عرب عالموں پر مرتب ہونا شروع ہوا، تو قرآن کے جواب میں قرآن لکھنے کی قسم کھائی گئی، وہ صرف اس لئے تاکہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ قرآن الہامی کتاب نہیں ہے، تاریخ شاہد ہے کہ مقابل کو منھ کی کھانی پڑی، لسانی اعجاز کا دعوئے قرآنی آج بھی قائم ہے، اور مقابل ناپید ہے۔

ولیم جیمز اور فرائیڈ کے نظریات سامنے آئے تو پھر قرآن سے جواب طلب کیا گیا، قرآن نے یونانی فلسفہ کی پسپائی کا منظر پھر دہرا دیا اور تمام جدید ترین نفسیاتی نظریات کا قرآن نے مکمل جواب دیا، یہ سوال کیا جا سکتا ہے اور کیا جا رہا ہے، کہ آخر قرآن سے ان نظریات کی تصدیق یا تکذیب کیوں طلب کی جاتی ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مذہب کی دنیا میں قرآن کی طرح اب کوئی زندہ کتاب باقی نہیں ہے، اس وجہ سے بات قرآن تک آ پہنچی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تدبر، تفقہ، اور تفکر کی جتنی دعوتیں دی ہیں، دنیا کی کسی دوسری مذہبی کتاب میں نہیں ملتی، قرآن اگرچہ نہ تو نفسیات کی کوئی کتاب ہے، اور نہ سائنس کی لیکن انسان کے لئے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہونے کی وجہ سے وہ اپنے اندر بقا اور فنا کے بنیادی حقائق سموئے ہوئے ہے، اور ہر مسلمان کا یہی ایمان بھی ہے، قرآن کی روشنی علم و عمل کے ہر گوشہ کو یکساں منور کرتی رہی ہے۔ قرآن کی زندگی کے چودہ سو سال اس کی اس صلاحیت کو ہر دور میں ثابت کر چکے ہیں، یہی ایک ایسا یقین ہے جو زندگی کے تمام اہم مراحل پر آکر ہمیں قرآن سے رجوع کرنے پر مجبور کر دیتا ہے، اور جب اس سے تسلی بخش جواب مل جاتا ہے تو ایمان کو تقویت پہنچتی ہے، اور قلب مطمئن ہو جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن کے مقدمہ میں اس رجحان کو غلط قرار دیا ہے اور ایسے مفسرین کو زیادہ وقعت نہیں دی ہے جو قرآن کی عبارتوں کا جدید سائنسی انکشافات کی روشنی میں مفہوم تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ایسی تفسیروں کو تفسیر بالرائے کہا گیا ہے

وہ لکھتے ہیں! آجکل ہندوستان اور مصر کے بعض دانش فروشوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانۂ حال کے اصول علم وترقی قرآن سے ثابت کئے جائیں یا بقول ان کے فلسفہ وسائنس اس کی ہر آیت میں بھر دیا جائے، گویا قرآن صرف اس لئے نازل ہوا ہے کہ جو بات کوپرنیکس" اور نیوٹن نے یا ڈارون اور ویلز نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کرلی، اسے چند صدی پہلے معموں اور بجھارتوں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے اور وہ صدیوں تک دنیا کی سمجھ میں نہ آئیں، یہاں تک کہ موجودہ زمانے کے مفسر پیدا ہوں اور وہ ان معموں کا حل پیش کریں،

لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ خود مولانا ابوالکلام آزاد سورۃ المومنون کی آیات ۱۲، ۱۵ کی تفسیر میں ان تمام علمی تحقیقات کا ذکر کرتے ہیں جو سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں علم الجنین کے یوربی ماہرین نے کی تھیں اور ان کو قرآنی عبارت کے عین مطابق پاکر ایمانی مسرت کا اظہار کرتے ہیں، مولانا کے الفاظ یہ ہیں!

> نظریوں کی شب کوری کی جگہ انکشاف ومشاہدہ کی صبح نمودار ہوگئی ہر نگاہ دیکھ سکتی ہے کہ قرآن کو اپنی جگہ سے ہلنے کی ضرورت نہ تھی، یہ علم کا نقص تھا کہ صحیح جگہ نہ پاسکا آخر اسے اپنی جگہ چھوڑنی پڑی اور وہیں آگیا جہاں تیرہ صدیوں سے قرآن کی صداقت جمی کھڑی ہے، لَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ عَلِیْمٍ ٥　(ترجمان القرآن جلد دوم)

بعض لوگ یہ سوال کر بیٹھتے ہیں کہ اگر کبھی ایسا ہوا کہ سائنسی نظریہ اور قرآنی نظریہ میں تصادم ہوا تو کیا قرآن کو غلط مان لیا جائے گا؟ چونکہ ایسی صورت حال امکان سے خارج نہیں ہے اس لئے محفوظ محتاط اور بعض لوگوں کی نظر میں منصفانہ طریقہ یہ ہے، کہ سائنس کے اصول اور نظریات کی قرآن سے مطابقت بالکل نہ ڈھونڈی جائے اس لئے کہ انہیں لاجواب ہوجانے کا اندیشہ لگا رہتا ہے، وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے قرآن

نہ جانے اس طرح کی کتنی آزمائشوں سے گذر چکا ہے، اور آج بھی اس کا اعجاز قائم ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نص قرآنی سے عملی نظریات کی تصدیق یا تکذیب نہیں کرنی چاہیئے، کیونکہ ان کے نزدیک قرآن کا اصل مقصود اخلاقی طور سے انسان کو بلند و برتر بنانا ہے اور علمی نظریات تو آئے دن بدلتے رہتے ہیں، لیکن وہ بھول جاتے ہیں کہ آدمی اپنے گرد و پیش سے کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا اور نہ تو ماحول کے تقاضوں کو نظر انداز کر سکتا ہے، رسول کریم کی پوری زندگی اس بات کا ثبوت ہے کہ ماحول کو چاہے وہ سماجی ہو یا جغرافیائی اس کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے معاشرے کی نہ تو اصلاح ممکن ہے اور نہ ترقی، آج کا آدمی بھی پہلے یہ جان لیتا ہے کہ وقت کے تقاضے کیا ہیں، اور پھر بعد کو یہ جاننے کی کوشش کرتا ہے کہ مذاہب کے تقاضے کیا ہیں، جب وہ وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہوتا ہے، تو خود کو بدنصیب قرار دے کر مایوسی اور نامرادی کا شکار ہو جاتا ہے اور جب وہ مذہب کے تقاضوں کو پورا کرنے میں خود کو ناکام سمجھتا ہے تو مذہب کو بے معنی، قرار دے کر اس سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، یا پھر اس کی جگہ کوئی نیا فلسفہ جو وقت کے تقاضوں سے متصادم نہ ہوتا ہو اختیار کر لیتا ہے، ایسے مذاہب جو رفتار زمانہ کا ساتھ نہیں دے پاتے وہ فلسفہ سے شکست کھا کر گرد راہ میں گم ہو جاتے ہیں، لیکن قرآن اپنے ماننے والوں کے اعتماد اور ایمان کو کبھی ضرب نہیں پہنچنے دیتا۔

والا
قرآن نے غور و فکر کی جو دعوتیں دی ہیں وہ اس قدر وسیع مفہوم کی حامل ہیں، کہ اگر پڑھنے

MAN S MID IN ALL ITS MAVIFOLD OSPEETS IS FRMED GY UTE TRADITION WHIH HE IS BORN. AUD BRED HE CAN NOT STAND OFF AS A DISINH- -ERITOR IUPATIAL SPEEFALOR. WWHAL HATPEWS AROUND HE HUTEHISOR RELIGIU FAITTE EXI STEUA. (N.Y. (9)

والا کسی چیز کا بھی مطالعہ کرے گا تو وہ انہیں دعوتوں کی حدود میں رہے گا، کائنات کی ہر چیز، "آیات اللہ" کے حکم میں داخل ہے، لہٰذا ہر شئی کا مطالعہ اللہ تعالیٰ کی نشانی کا مطالعہ ہے، ؎

مذاق سیر و نظر کو کچھ اور وسعت دے،

کہ ذرہ ذرہ میں ہے اک جہانِ نامشہود،

لہٰذا مالیکول Molecule سے لے کر سیاروں کے مطالعہ تک سب آیات اللہ کے مطالعہ میں شامل ہیں، قرآن کو طبیعات کی درسی کتاب کوئی نہیں سمجھتا لیکن اس سے سراسر انکار بھی نہیں کیا جاتا کہ قرآن طبیعاتی او فلکیاتی اسرار و رموز سے مالامال ہے۔ دیدۂ بینا اور اولی الابصار کے سامنے یہ رموز آشکارا ہوتے رہتے ہیں اور اضطراب قلب کو طمانیت بخشتے رہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پروردگار عالم سے یہ درخواست کی تھی کہ میں دیکھنا چاہتا ہوں کہ تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے تو سوال کیا گیا کہ کیا ایمان نہیں رکھتے ہو تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا کہ اطمینان قلب کے لئے دیکھنا چاہتا ہوں وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى ۭ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۭ قَالَ بَلٰي وَلٰكِنْ لِّيَطْمَىِٕنَّ قَلْبِيْ ۭ (القرآن ۲:۲۶۰)

اس سے یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ اطمینان قلب کے لئے قرآن سے بھی سوال کرنا بالکل درست ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو خدا سے سوال کیا اور انہیں جواب بھی ملا، وہ اضطراب کی، صورت آج بھی ہر ایمان والے کیلئے باقی ہے، مگر طمانیت قلب کے لئے خدا سے تو سوال نہیں کیا جا سکتا ہے مگر کتاب خدا سے تو ضرور پوچھا جا سکتا ہے کہ یہ سلسلہ مدت دراز سے جاری ہے، اور قرآن کریم برابر طمانیت بخشتا رہتا ہے اور اس طرح متزلزل قصر ایمانی پھر اپنی بنیاد پر سیدھا ٹھہر جاتا ہے۔ وہ لوگ جو علوم جدیدہ کی روشنی میں قرآنی آیات کے نئے نئے معانی تلاش کرتے ہیں وہ ان لوگوں کی نظر میں قرآن کی غلط ترجمانی کر رہے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر، سائنس کے اصولوں پر قرآن کھرا نہیں اترتا تو اس میں کھوٹ سمجھا جائے گا، اور خدا کے وجود کی تکذیب ہو جائے گی، لہٰذا اپنے خدا کو شکست سے محفوظ رکھنے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ اس

کے اقوال کو سائنس کے نظریات سے متصادم نہ ہونے دیا جائے اور اس غرض سے اسے ان کے مقابل ہی نہیں لانا چاہئے۔

میری نظر میں یہ خیال سراسر بے بنیاد ہے، جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ قرآن کی صداقت نبی کی صداقت کی بنا پر قائم ہے تاریخ، سوانح، اور نفسیات کے مطالعہ کے لئے جو نئے اصول بن رہے ہیں وہ سب سیرت رسول کے مطالعہ پر یکساں طور پر نافذ کئے جارہے ہیں تمام علمی، نظریات سے دنیا کے مختلف حصوں میں سار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر ہر گوشہ کا تجزیہ کیا جارہا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس کی عظمت کا اصل راز کیا ہے سیرت رسول پر الزام تراشیوں کا رجحان تو اب ختم ہو چکا ہے جس کی بڑی وجہ سوانح نگاری کے جدید اصولوں کا احترام ہے، یہ اصول انہیں لوگوں نے بنائے ہیں جو اسلام کو کمزور ہوتا ہوا دیکھ کر خوش ہوتے یا رسول کو غیر معتبر ثابت ہوا جان کر مسرور ہوتے۔ لیکن انہیں کی جماعت سے ایسے سوانح مرتب ہو کر سامنے آئے جو ان کی آرزوؤں کو خاک میں ملا گئے۔

اس طرح جب بھی محمد رسول اللہ کی عظمت کا اعتراف کیا جاتا ہے تو قرآن حکیم پر ایمان رکھنے والوں کے دلوں کو وہی طمانیت قلبی حاصل ہوتی ہے جو حضرت ابراہیم کو ملی تھی، اور جب قرآن کا اعجاز اس کی صداقت اور اس کے پیغام کی لازمانیت کو تسلیم کیا جاتا ہے، تو محمد عربی کی عظمت اور مومن کے دل میں ان کی محبت اور بڑھ جاتی ہے۔ رسول اللہ کی یہی محبت ہے جو مومن کو ہر دور میں علوم اور نظریات کے ہر چیلنج کو قبول کرنے پر آمادہ کرتی رہی ہے اپنے محبوب کا دفاع کرنا انسان کی فطرت کا ایک بنیادی اصول ہے اس دفاع میں جان و دل تک کی بازی لگادی جاتی ہے۔

قرآن اور رسول کا تعلق طبیب اور دوا کا تعلق نہیں ہے کہ ایک دوسرے کی نہ تو خوبی سے متاثر ہوتا ہے نہ خرابی سے، اور دوا اپنا عمل ضرور کرتی ہے چاہے طبیب کے اعمال کچھ بھی ہوں۔ اسی طرح قرآن کا رسول سے تعلق شاعر اور کلام شاعر جیسا بھی نہیں ہے، کہ چاہے

شاعر کتنا ہی غیر معتبر اور بداعمال کیوں نہ ہو اس کا کلام ان برائیوں سے پاک ہو سکتا ہے اور مؤثر بھی ہو سکتا ہے، اس طرح کی کوئی نسبت قرآن اور رسول کے درمیان نہیں پائی جاتی رسول اللہ خود کو قرآن کے تابع سمجھتے تھے، اور اسی اعتبار سے ان کی زندگی کا صحیح مطالعہ قرآن کی روشنی میں ہی ممکن ہے، اور قرآن چونکہ انہیں کے حوالے سے تیئیس ۲۳ برس میں ہم تک پہنچا ہے اس لئے قرآن کا صحیح مطالعہ بھی ان کی سوانح کی روشنی کے بغیر ممکن نہیں ہے "کتاب مبین" اور رسول امین ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہیں۔

اب اس تفصیلی بحث کے بعد میں اصل مضمون کی جانب رجوع کرتا ہوں ہفتہ وار ٹائم کے ۴/ جون ۱۹۷۸ء کے شمارہ میں چند تصویریں شائع ہوئی ہیں جو جاپان کی توہو یونیورسٹی کے پروفیسر ہولو یو کی حیاشی نے مسلسل دو سال کی محنت اور ۵۵ ہزار ڈالر خرچ کرنے کے بعد حاصل کی ہیں یہ تصویریں رحم مادر میں قرار حمل کی تیاری سے انسانی صورت بن جانے تک کے مراحل کو اتنے واضح طور پر پیش کرتی ہیں، کہ دیکھتے ہی منھ سے فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، نکل پڑتا ہے ڈارون کے نظریۂ ارتقاء اور قرآن کی عبارتوں سے اس کی تصدیق بہت سے صاحب نظر کر چکے ہیں، لیکن اس میں بنیادی مسئلہ ہبوط آدم اور گناہ آدم کے تصور کا تھا، یہ مسئلہ اس لئے پیدا ہوا تھا کہ بائبل کی رو سے ڈارون کی تحقیقات محض افسانہ تھیں، اور ڈارون اور اس کے حامیوں کی نظر میں بائبل میں پیش کیا گیا تصور کائنات اور تصور آدمی دونوں علمی اعتبار سے ایک کہانی سے زیادہ اہمیت کے حامل نہ تھے، عیسائیت نے شکست کے بعد علوم جدیدہ سے صلح و مصالحت کی یہانتک کوشش کی کہ قدیم آدم کی تصویروں سے یہ بات ثابت کرنی چاہی کہ آدم اپنی نسل کا پہلا فرد نہیں ہے کیونکہ اس کی تصویروں میں اس کی ناف کا نشان بخوبی واضح ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کسی کے شکم سے پیدا ہوا ہے، کُن فیکون والی بات صحیح نہیں ہے، عالم عیسائیت نے ڈارون کے نظریہ نے جو تہلکہ مچا رکھا تھا اس سے عالم اسلام بھی متاثر ہوئے بغیر کیسے رہ سکتا تھا ماحول میں کسی طرح کا تغیر انسانی جسم اور ذہن

دونوں کو متاثر کرتا ہے۔ اس کلیہ کے تحت جب اسلامی ذہن اس نظریہ کے متقابل آیا۔ تو قرآن سے جواب طلب کیا گیا، چونکہ قرآن میں بھی آدم اور حوا کا ذکر بائبل سے تھوڑی سی مماثلت رکھتا ہے۔ اس لئے فوراً یہ گمان گذرا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس طرح مغرب میں بائبل کو گرجا گھر کے قید خانوں میں رکھدیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن کو مسجد کی چہار دیواریوں تک نہ محدود کرنا پڑے۔ لہذا قرآن کا اس غرض سے مطالعہ شروع کیا گیا اور جب یہ بات دونوں کی حد کو پہنچ گئی کہ بائبل کا آدم اور قرآن کا آدم ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو میدان تحریر و تقریر میں اللہ اکبر کی صدائیں گونج اٹھیں قرآن کا آدم بائبل کی آدم کی طرح نہ گنہگار ہے اور نہ جنت سے نکالا ہوا ہے۔ وہ تو صفی اللہ ہے خلیفۃ فی الارض ہے۔ اور مرد مومن ہے اس کے برعکس نہ تو وہ پہلا انسان ہے اور نہ پہلا مجرم بلکہ نسل انسانی میں سب سے پہلا، محرم راز درون میخانہ ہے۔ اور پروردگار عالم کا جو کہ استاذ ازل ہے سب سے پہلا، شاگرد ہے جس نے اپنے معلم کے دعوی کو بزم ملکوتی میں صحیح ثابت کر دکھایا ہے[۱] یہ ہے آدم قرآنی بائبل اور قرآن کے تقابلی مطالعہ نے قرآن سے متعلق اندیشوں کو دور کر دیا۔ اور قرآن مسجدوں اور خانقاہوں میں قید ہونے سے بچ گیا۔ وقت اور حالات کی قید و بند سے آزاد ہونے کی قرآن کریم میں جو صلاحیت ہے وہ ساری دنیا پر نمایاں ہوتی رہی ہے مسلمانوں میں سے جب بھی کسی جماعت یا فرد نے قرآن کے مقابلہ میں کسی اور فلسفہ یا نظریہ کو نصب العین قرار دیا ہے تو اسے جلد یا بدیر شکست ضرور کھانی پڑی ہے۔ اس صدی میں مارکسزم کے زوال نے یہ بات پھر دہرا دی ہے۔ علم کبھی نہ رکنے والے تجربات کے سلسلہ کا نام ہوا اسی لئے یقین ہمیشہ علوم کی حدود سے نکل جانے پر ہی نصیب ہوتا ہے[۲] علم اور یقین کے درمیان جو فاصلہ ہے۔ اس کو برقرار

---

[۱] وعلم آدم الاسماء کلها (۳۱) فلما انبأهم باسمائهم (۳۳) (القرآن سورۂ بقرہ)

HUTCLI SOK : RALIGIM. FAITHE OZRISHEUEL [۲]

رکھنا کوئی آسان کام نہیں ہے جس طرح رات اور دن ایک دوسرے کو پکڑنے کی کوشش میں غیر متعینہ مدت سے لگے ہوئے ہیں اور ان کی ناکامی پر ہی نظام کائنات باقی ہے۔ اسی طرح علم و یقین کی دوڑ جاری ہے جب علم آگے بڑھتا ہے تو یقین بھی آگے بڑھتا ہے اگر یقین اپنی جگہ رک جائے تو وہ علم کی ضرب سے نہ بچ سکے گا اور نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ علم ہوگا نہ یقین، اسی طرح اگر رات اور دن ایک دوسرے کو پکڑ لیں تو نظام کائنات ہی فنا ہو جائے گا لہٰذا یہ جاننے کے لئے کہ علم و یقین میں جو فرق تھا وہ اب بھی باقی ہے یا نہیں فہم و ادراک دونوں سے مدد لینی چاہئے اور گرد و پیش کو نظر انداز کرکے کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہئے۔ جس طرح علم صحیح سے صحیح تر کی جانب گامزن ہے اسی طرح ایمان و یقین کو بھی پختہ سے پختہ تر کی جانب رواں رہنا چاہئے۔ ایمان کی تازگی کے لئے علوم کی تازگی بھی ضروری ہے۔

اب میں اس اندیشہ کو دور کر دینا چاہوں گا جو کچھ لوگوں کے دلوں میں اسوقت پیدا ہوتا ہے جب قرآن اور علوم جدیدہ کے مقابلے کی بات سامنے آتی ہے۔ یہ بات قطعی ضروری نہیں ہے کہ تمام علمی نظریات یا مشاہدات کی قرآن تصدیق یا تکذیب کرے، لیکن زندگی کے جو بنیادی حقائق ہیں جب ان پر کوئی آنچ آتی ہے تو قرآن پر تکیہ کرنے والا ضرور بے چین ہوتا ہے، وہ نظریات سے انکار کر سکتا ہے مگر مشاہدہ سے منھ نہیں پھیر سکتا۔ مولانا آزاد نے اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ "انکشاف اور مشاہدہ کی صبح نمودار ہو چکی ہے" اسی صبح کی روشنی میں پروفیسر مولتو یو کی جیاشی نے جس کا ذکر اوپر کر چکا ہوں شکم مادر سے براہ راست CULDOSCOLE کلڈو اسکوپ کے ذریعہ حیات کی ان تمام منازل کی تصویریں حاصل کر لی ہیں جو انسانی نظر سے آج تک پوشیدہ تھیں۔ ان تصویروں کو دیکھ کر سورۃ المومنون کی ۱۲، ۱۴ آیتوں کو پڑھئے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات کے مفہوم کو ان تصاویر میں حرف بحرف لکھا جا سکتا ہے۔ انہیں دوسرے الفاظ میں مصور قرآنی عبارت بھی کہا جا سکتا ہے مذکورہ آیات درج ذیل ہیں:-

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِیْنٍ ۚ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِیْ قَرَارٍ مَّكِیْنٍ ۪ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ... فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِیْنَ

(سورۃ المومنون القرآن)

اور یہ واقعہ ہے کہ ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا،
پھر ہم نے اسے نطفہ بنایا ایک ٹھہر جانے اور جماؤ پانے کی جگہ میں،
پھر نطفہ کو ہم نے علقہ بنایا
پھر علقہ کو گوشت کا ٹکڑا سا کر دیا،
پھر اس میں ہڈیوں کا ڈھانچہ بنا دیا،
پھر ڈھانچہ پر گوشت کی تہہ چڑھا دی،
اور پھر ہم نے اسے دوسری تخلیق میں پیدا کر دیا،
تو کیا ہی برکتوں والی اللہ کی ذات ہے جو خالقوں میں احسن خالق ہے،
سورۃ المومنون آیات ۱۲ تا ۱۴ (القرآن)

——— ان آیات میں حیات کو جن منازل سے گذارا گیا ہے وہ اب ہر نظر کے مشاہدہ کے لئے موجود ہے۔ مولانا آزاد نے علم و ترقی کو قرآن سے ثابت کرنے والوں کو دانش فروشوں کا خطاب دیا ہے ان کا یہ قول میرے نزدیک یقیناً سوال طلب ہے، میں اس موقف کو درست نہیں سمجھتا اس کی کچھ وجوہات پیش کر چکا ہوں اور کچھ آگے پیش کروں گا۔ مشاہدہ سے پہلے قرآن میں جو کچھ انسان کی تخلیق سے متعلق ملتا تھا وہ یقین تھا علم نہیں وہی یقین اب علم ہو چکا ہے لہٰذا یقین کو اس سے آگے جانا ہوگا، سائنس کے نصاب عمل میں صرف اشیاء کے موجود و معدوم یا متغیر ہونے کے اسباب کا پتہ لگانا داخل ہے اس تنگ دور میں عقل انسانی نے سب کچھ جان لینے کی صلاحیتوں کا دعویٰ کر کے

خلا میں اپنے پر پھیلائے اور قابل شمار سے ناقابل شمار کی جانب پرواز کرتی گئی، حتیٰ کہ تھک ہار کر اپنے مرکز کو واپس آگئی اور رب العالمین کے عجائب خانہ کے مکمل مشاہدہ کی صلاحیت سے محروم ہونے کا اعتراف کر کے پھر آمیختہ ذہرانا شروع کر دیا ہے، اور جو کچھ کر گذری ہے اس کا محاسبہ کر رہی ہے۔

جدید ٹیکنالوجی نے آرام و آسائش کے لیے جو سہولتیں فراہم کی تھیں، ان کے دیرپا نتائج سامنے آ رہے ہیں، جو انتہائی مہلک ثابت ہو رہے ہیں حتیٰ کہ سایہ شاخ گل رفتی نظر آنے لگا ہے۔ PORRY COMMONER بیری کامنر جو واشنگٹن یونیورسٹی میں ۱۹۷۱ء میں علم حیات کے پروفیسر تھے ان کا ایک بہت ہی بصیرت افروز اور مدلل مضمون[1] SPAN کے مئی ۱۹۷۱ء کے شمارہ میں شائع ہوا تھا اس سے چند حقائق یہاں نقل کر رہا ہوں،

قرآن کی رو سے تخلیق کا عمل صرف خدا کی ذات ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ اور بھی خالق ہو سکتے ہیں اسی لیے اللہ تعالیٰ نے خود کو سب سے بہتر خالق کہا ہے اور اس کے ثبوت میں تخلیق حیات اور تخلیق انسانی کا وہ طریقہ بیان کیا ہے جو اس کا اپنا طریقہ ہے کسی کی نقالی نہیں ہے، اس کی ایک صفت جس میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا وہ قادر مطلق کی صفت ہے وہی بہترین قدریں مقرر کرنے والا ہے پوری کائنات میں اس کا سب سے بڑا عظیم کارنامہ اشیاء کی قدریں مقرر کرنا ہے، ان قدروں کو اگر ہم بگاڑ دیں تو خود ہماری صورتیں مسخ ہو جائیں گی قرآن میں رب العلمین کی اس صفت کا متعدد بار ذکر آیا ہے، پروفیسر بیری کامنر نے اپنے مضمون میں انہیں حماقتوں کے ثبوت فراہم کیے ہیں، جو ہم نے قادر مطلق کی مقرر کردہ قدروں کو توڑ کر اس سے بہتر خالق بننے کی کوشش میں کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

1- THE. MYEH OF OMNIPOTEUEE SPAN - MAY 1971.

بموں کے دھماکوں سے قبل ہم کو ریڈی ایشن . RADIOTION اشعاع سے پہنچنے
والے نقصانات کا نہ تو کوئی علم تھا اور نہ اندازہ ، اب جبکہ اس کے وافر نقصانات ہم تک پہنچ
چکے ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہوا کہ ریڈی ایشن کے نقصانات کتنے دور رس ہوتے ہیں ، ہم نے پختہ
سڑکوں کا جال بچھا کر ان پر لاکھوں کی تعداد میں پٹرول اور ڈیزل سے چلنے والی گاڑیاں دوڑا
کر وقت کی تیز رفتاری حاصل کرنے کی کوشش کی نتیجہ یہ ہوا کہ ان موٹروں سے نکلنے والے
دھوئیں اور سورج کی روشنی کے باہم امتزاج یا ردعمل سے ، SMAG بن گیا جو انسانی اعضائے
رئیسہ کے لئے زہر قاتل ثابت ہوا ، برقی قوت حاصل کرنے کی غرض سے جلائے گئے ایندھن
کا دھواں اور فضا میں اڑنے والے دیو ہیکل طیاروں کی پرواز سے پیدا ہونے والے ردعمل
سے زمین کی سطح پر حرارت کا توازن بگڑتا جارہا ہے اور اس سے متعلق صحیح معلومات حاصل
کرنے کے ذرائع ابھی ناپید ہیں ، اس حرارت کے غیر متوازن ہونے کا ممکن نتیجہ یا تو ایک
تباہ کن سیلاب ہوگا یا پھر ایک نیا برفانی دور شروع ہو سکتا ہے جو بشریت کیلئے پیغام فنا ہوگا کارخانوں
سے خارج شدہ فضلے دریاؤں اور سمندروں کے سپرد کئے جارہے ہیں یہ مادے پانی کی
حیاتیاتی قوت کو ختم کر کے اسے مہلک بنائے جا رہے ہیں ، اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو ہوا
اور پانی جس پر زندگی کا مدار ہے وہی ہماری ہلاکت کا سامان بن جائیں گے ، کسی چیز کے
توازن کا بگاڑ دینا بہت آسان ہے لیکن اسے مقرر کرنا یا برقرار رکھنا ایک کار عظیم ہے ،
صرف کسی چیز کا پیدا کر دینا ہی بڑی بات نہیں ہے اصل چیز اس کے توازن کو برقرار رکھنا ہے ،
ورنہ تخلیق جادوگری کے مترادف ہے اور خدا جادوگر نہیں ہے وہ صرف پیدا ہی نہیں کرتا
بلکہ اپنی مخلوق کو درجہ بدرجہ پایۂ تکمیل تک لے جاتا ہے ، اور اسے سنوار کر ایک مناسب
اور متوازن صورت اور حالت میں برقرار رکھنے کی پوری ذمہ داری لیتا ہے ، مندرجہ ذیل
قرآنی آیات میں اس ذمہ داری کا واضح اعلان موجود ہے ،

وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ   (۱) اور ہم نے زمین میں ہر چیز کو موزونیت

رکھنے والی اگائی کی یعنی موقع ومحل کیفیت وکمیت کے لحاظ سے مناسب اور خوب صورت پیدا کیا)

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ۝ — (۲) اس نے ہر شئی کو پیدا کیا پھر اس کی قدریں مقرر کردیں،

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝ ۵۴ : ۴۹ — (۳) ہم نے ہر شئی کو ایک خاص قدر کے ساتھ پیدا کیا،

صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۵۴ : ۴۹ — (۴) یہ اللہ کی کاریگری ہے کہ اس نے ہر چیز میں اتقان پیدا کیا،

۲۷ : ۸۸

قدریں چونکہ دو طرح کی ہوتی ہیں ایک خارجی دوسری داخلی یا باطنی لہذا قرآن نے ان دونوں کے لئے الگ الفاظ استعمال کئے ہیں خارج کو تسویہ کہا ہے اور داخلی کو تعدیل کا نام دیا ہے،

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ۸۲ : ۷۶ — اس نے تیری تخلیق کی پھر تجھ میں تناسب وہم آہنگی بحد کمال پیدا کردی پھر ان میں اعتدال پیدا کردیا اس کے بعد جس صورت میں چاہا تیری تشکیل کردی،

قدر اور توازن کی ابدی اہمیت کا اعتراف کئے بغیر سطح زمین فضا یا خلا کہیں بھی ٹھہرنا ممکن نہیں پروفیسر کامنر کا پورا مضمون اس کی اہمیت کا معترف ہے اور اس سے چشم پوشی کرنے والوں کے لئے ان کی طرف سے تباہی اور ہلاکت کی یقینی پیشین گوئیاں موجود ہیں۔ اشیا کی تقدیر پہلے یقین تھا اب وہ یقینی علم بن گیا ہے لیکن کو اب اس سے آگے بڑھنا ہوگا یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر اب کوئی مذکورہ آیات کی تفسیر لکھنے بیٹھا اور تقدیر کے مفہوم

کو سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعہ حاصل کئے گئے نتائج سے جن کا ذکر پروفیسر کامنر کے مضمون میں آچکا ہے، واضح کرنے کی کوشش کرے تو اسے دانش فروش کیوں کہا جائے۔

ڈارون کے نظریہ ارتقار کی جسمانی تلخیص یہاں موجود ہے زمین پر اگر حیات کے ان ارتقائی منازل کو آپ دیکھنا چاہیں تو علم حیات کی کسی ابتدائی کتاب میں آپ کو حیوانات کی وہ تصویریں مل جائیں گی جو زمین پر حیات کے وجود میں آنے سے لیکر اب تک پیدا ہوئے ہیں۔ یہ تلخیص ارتقار حیات کتنا بڑا کارنامہ ہے اس کا اندازہ ان معلومات سے ہو سکتا ہے جو ماہرین حیاتیات اور ماہرین ارضیات کی انتھک محنتوں کے نتیجہ میں حاصل ہوئی ہیں۔ ذیل میں ہم زمین پر ارتقار کی منزلوں کو ان مدتوں کے ساتھ نقل کر رہے ہیں جس کا موازنہ شکم مادر میں حیات انسانی کی ارتقائی منزلوں سے اگر کیا جائے تو وقت کی اضافیت -LETA- TU,T,ЯOPTRIE- کا ایک واضح تصور سامنے آسکتا ہے۔

زمین پر حیاتیات کا وجود،	۳۵۰ کروڑ سال
ملائم جسم والے حیوان،	۲۰۰ " "
جل تھل جاندار کی ابتدار،	۵۵ " "
ریڑھ کی ہڈی والے جاندار کی (ورٹبریٹ) ابتدار	۵۰۔۴۷، کروڑ سال
نچلے جبڑوں والی مچھلی	۴۳، ۴۲۰۵ " "
پھیپھڑے والی مچھلیاں	۴۰ " "
ہڈی والی مچھلیوں کی ابتدار / اڑنے والے پتنگوں کی ابتدار	۳۵ " "
رینگنے والے حیوان کی ابتدار	۳۱ " "
حیوان لبونی کے مثل رینگنے والے جاندار کی ابتدار	۲۳ " "
حیوان لبونی کی ابتدار	۱۸ " "

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یہ بات اب یقین سے علم کی حد میں آچکی ہے کہ آدمی تمام جانداروں میں سب اعلیٰ خصوصیات کا حامل ہے، بحیثیت مجموعی اس کا اشرف الحیوانات ہونا ثابت ہو چکا ہے، سائنس اسے ابھی اشرف المخلوقات ماننے کو تیار نہیں ہے اس لئے کہ اسے تمام مخلوقات کا علم نہیں ہے، عقل یہ کہتی ہے کہ جب انسان اشرف الحیوانات ہے تو اسے جہان اصغر ماننے میں کیا نقصان ہے۔ میں نے آگے صفحات پر اسی غرض سے جہان اکبر، جہان اصغر کے ارتقائی دور کی زمانی اضافت کا اعداد و شمار کی مدد سے ایک خاکہ پیش کیا ہے، سورۃ المومنون ۱۲ تا ۱۴ آیتوں کو پڑھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم نے ہر ارتقائی منزل کو ایک خاص طرح کی مخلوق کا مکمل ارتقائی دور کہا ہے، اس اعتبار سے ہر ارتقائی دور کی ایک مخلوق کا جہانِ اکبر میں MAER- OLOSM- وجود ہونا چاہئے، اس خیال کے تحت میں نے حیاتیات کی مختلف کتابوں کا مطالعہ کیا، پروفیسر ہچسن کی کتاب (۱) میں علم الوجود کے عنوان کی عبارتوں میں ان کے ان جملوں سے میرے خیال کی تصدیق ہو گئی، اور وہ گمان جو مذہب کے زبان میں یقین کہلاتا ہے علم بن گیا،

EVERY ANIMAL BEGANS. ITSLIFE AS AN ORGA-NISE COUSISTING OE A SINGLE SELL SOME THE POOTOZOA REMAIN. THROUGHOUT THAIR ENTRE LIVES AS INDEPENDENT CELL OR

1- LOWR OE NOTURE ASE SHOTHAMD STATEMOUTS FOR THE ALER OF THETS OR OF MAN PEREE-PTHISNS HUTEHISOR. بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲ پر

COLONIE OF CELL - IN SUCH LOWLY FORM AS THE CELENTRETS (CORAL JELLY FISH) WHICH REMAIN THROUGHOUT THEIRLIVE IN THE GASTRULA STAGE THE DIGESTIVE CARITY LONTINUES TO BE LARGE AND CUP SHAPED.

تمام حیوانات اپنی زندگی کی ابتدار ایک خلیہ سے کرتے ہیں اور ان کی ابتدائی ہیئت جسمانی صرف خلیہ ہی ہوتا ہے، بعض حیوانات ابتدائی اپنی تمام عمر ایک آزاد خلیہ یا خلیوں کی کالونی کی صورت میں باقی رہتے ہیں، .... بعض اس کے بعد کی ارتقائی ہیئت میں مثلاً صرف معدہ رکھنے والے حیوانات کی صورت میں جیسے کورل جیلی فش وغیرہ تا حیات باقی رہتے ہیں اور ان کے معدہ بڑھتے رہتے ہیں اور پیالہ نما ہوجاتے ہیں،

اسکے بعد پھر علقہ اور مضغہ والی آیتوں کو بغور پڑھ کر دیکھئے تو ان آیتوں میں جن ارتقائی مدارج کے لیے لفظ "خَلَقَ" استعمال کیا گیا ہے ان مدارج کی مخلوق جیساکہ میرا گمان تھا اور جس کے لیے میں نے مندرجہ بالا عبارت نقل کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن میں تفکر و تدبر کی ہدایات پر دیانتداری سے عمل کیا جائے تو گنجینہ ہائے معنی کا سراغ ملتا ہے،

زیر بحث آیات میں آخر سے قبل والی آیات پر اَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ کے مفسرین نے اپنی اپنی فہم و بصیرت کے مطابق معنی بیان کئے ہیں، بعض نے اس سے جنم دینا مراد لیا ہے بعض نے ذی روح بنا دینے کا مفہوم لیا ہے، مولوی محمد علی صاحب اس سے انسان کا اخلاقی صفت سے متصف کیا جانا مراد لیتے ہیں، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

1- H.W. SHIMER ELOULIOR AUD MAN. (N.Y)

اور مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اس پوری آیت کی کوئی تفسیر نہیں کی مولانا مودودی نے تو یہ لکھا ہے کہ یہاں صرف ان ارتقائی منازل کا ذکر کیا گیا ہے جو اسقاط حمل سے عام مشاہدہ میں آچکے تھے۔ ان کے اس جملہ کو پڑھ کر حیرت کے ساتھ بہت افسوس ہوا، مولانا عبدالماجد دریا بادی نے لکھا ہے کہ اس کی تفصیل طب کی قدیم کتابوں میں موجود ہے مولانا آزاد اور سید قطب شہید کے علاوہ کسی نے ان آیات پر غور نہیں کیا یا اگر کیا تو اسے لکھنے سے گریز کیا ہے۔ اور غالباً انہیں یہ اندیشہ رہا ہو کہ اس پر تفصیل سے گفتگو کرنے سے قرآن کی ھُدًى لِّلْمُتَّقِينَ والی حیثیت پر حرف آتا ہے۔

سید قطب الدین شہید علیہ الرحمہ فرماتے ہیں علمی نظریات تو تخلیق اور تدریج کا متعین علم حاصل کرنے کی کوشش میں ہے تاکہ مٹی اور انسان کے درمیانی سلسلہ کی کڑیوں کو ملا سکیں، لیکن اپنی اس کوشش میں وہ غلطی بھی کرتے ہیں اور کامیاب بھی ہوتے ہیں، ان کی تفصیلات سے قرآن خاموش ہے اس سلسلہ میں "تسلسل" یعنی ارتقار، ایک ٹھوس حقیقت ہے جو قرآن سے ثابت ہے (۱)، انہوں نے ان آیات کی تسلی بخش تفسیر کی ہے اس دور کے تقاضوں کو انہوں نے قابل توجہ تسلیم کیا ہے،

قرآن کریم میں انسان کی پیدائش اور اس کے نمو و برز کی منازل کا مختلف جگہ ذکر ملتا ہے لیکن یہاں پر چونکہ فن تخلیق کا موازنہ کیا گیا ہے اس لئے جس طرح منزل بمنزل اس کے تسویہ اور تعدیل کا ذکر کیا گیا ہے ایسا جامع ذکر قرآن میں اور کہیں نہیں ملتا، انسان کی تخلیق کو احسن الخالقین نے اپنے فن کا معیار بنا کر پیش کیا ہے (۲)، اس اعتبار سے انسان کا موقر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں وقار بنی آدم کا ان الفاظ میں ذکر آیا ہے۔

---

(۱) فی ظلال القرآن۔ مصنفہ سید قطب الدین شہید رح

(۲) تاریخ جمالیات (جلد اول) مصنفہ نصیر احمد ناصر (لاہور، پاکستان)

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ۝ (القرآن)	ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے خشکی اور تری میں، اور ہم نے ان کو نفیس چیزیں عطا کیں، اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی، مخلوقات پر فضیلت دی ہے۔

اس طرح کے واضح بیانات کے مقابلہ میں اگر کوئی نظریہ یا فلسفہ یہ کہے کہ آدمی بالکل بے معنی مخلوق ہے یا اس میں اور ایک پتنگے میں کوئی فرق نہیں ہے تو یقیناً وہاں ہم قرآن کے قول کو ہی صحیح تسلیم کریں گے۔ ایسے بیانات میں تفسیری تاویل کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ اس میں ابہام کی قطعی گنجائش نہیں ہے۔

فلکیات کے میدان میں اولادِ آدم نے جو کمالات حاصل کئے ہیں اب اگر اس کی تائید یا اس کا ذکر قرآن حکیم میں کوئی ڈھونڈھے تو یقیناً ہم اسے سعی جہل کہیں گے، لیکن نجوم و کواکب سے متعلق بنیادی حقائق جن کا ذکر قرآن میں بہت واضح طور پر آیا ہے موجودہ علوم کی روشنی میں ان کے معنی سمجھنے کی کوشش کرنا قطعی طور پر لایعنی عمل نہیں کہلائے گا۔ ماہرین طبیعات نے وثوق کے ساتھ مان لیا ہے کہ اگر سورج تاریک ہو جائے گا تو زمین پر حیات ختم ہو جائے گی۔ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ کی بات اب زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آتی ہے۔ کواکب سے متعلق یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ وہ ایک نظام کشش کی وجہ سے ایک نامعلوم مدت سے اپنے مدار پر گھوم رہے ہیں جیسے ہی اس نظام میں کوئی نقص آیا یہ کواکب گر پڑیں گے۔ اس علم کے ساتھ اِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ کی حقیقت پر غور کیجئے وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا کی بات کیسے معلوم تھی؟ دنیا تو الارض تجری لمستقر لہا جانتی تھی۔

قسط ۲

ایرین یا ویدک عہد کی تہذیب و ثقافت
اور
صنعت و تجارت کی ترقی کا جائزہ

از سید امین الدین صاحب جلالی شاہجہانپوری

نجوم و ہیئت ہندی نجوم و ہیئت کی تاریخ بہت قدیم ہے دراوڑی عہد میں اس کی بنیاد پڑ چکی تھی ایرین یا ویدک عہد میں اس کو کافی پیش رفت حاصل ہوئی ویدوں کے آخری حصوں میں ہیئت و نجوم کے مبادیاتی اصول کے ساتھ ہیئت دانوں کے ناموں کا بھی پتہ چلتا ہے نظام شمسی کے دوسرے سیاروں کے نام بھی بتائے گئے ہیں براہمن کے تیسرے حصہ میں صاف طور سے مذکور ہے کہ سورج کبھی طلوع و غروب نہیں ہوتا بلکہ دن کے آخری حصہ میں پہنچ کر وہ مختلف صورتیں پیدا کرتا ہے نیچے کے حصہ کو رات اور دوسری طرف کے حصہ کو دن بناتا ہے[1] ویدک عہد میں اس کو مذہبی تقدیس بھی حاصل ہو چکی تھی، اور ویدوں کا ایک رکن مانا جاتا تھا رگ وید میں سال بارہ مہینوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ایک مہینہ لوند کا جوڑ کر شمسی اور قمری سال میں مطابقت پیدا کی گئی ہے[2]

غرض ہیئت و نجوم کے آغاز کے ساتھ نظریاتی پیش رفت اس دور کی خصوصیت ہے زمین کا محور اپنے محور کے گردش کرنا اور گردش سے رات دن کا ہونا، اور سورج کے طلوع و غروب کی حقیقت قدیم رگ وید کے سوتروں میں پائی جاتی ہے۔ سورج اور چاند گرہنوں اور سیاروں کے باہمی اتصال و کشش کا ذکر بھی اس دور کی مذہبی کتابوں میں ملتا ہے

---

[1] عہد قدیم مشرق و مغرب [2] انڈیا پاسٹ از مسٹر میکڈ ونلڈ

ڈرامہ | بھارتی ڈرامہ کے آغاز اور اس کے تدریجی ارتقاء کا حال اب ماضی کے دھندلکے سے نکل کر حال کی جن روشنیوں میں آرہا ہے اس کی بنار پر یقین و اذعان سے کہا جا سکتا ہے کہ بھارتی ڈرامہ کو ویدوں جیسی عصری قدامت حاصل ہے اور بقول بعض محققین کہ بھارتی ڈرامہ کی بنیاد مغربی ڈرامہ اور اسٹیج سے تقریباً دو ہزار سال پہلے پڑ چکی تھی[۱] اور جدید نظریہ کے مطابق بھارتی ڈرامہ کی تاریخ اتنی قدیم ہے جتنی خود باشندگان ہند کی[۲] اس جدید نظریہ یا اشارہ کا منشا الیہ ہند کے اصل باشندوں یعنی دراوڑوں کا دور تصنیف ہے جس میں "تول کاپیم" کے مصنف بقول اس قدیم ترین دور میں "سلپا تھیکارم" نامی ایک حزنیہ ڈرامہ نے شہرت حاصل کی تھی، ایرین دور میں ابتدائی اپنشدوں کے مطالعہ سے بھی بھارتی ڈرامہ کے آغاز کا پتہ چلتا ہے اس دور کی یجنیہ وغیرہ میں رقصیہ عنصر کا امتزاج دیکھ کر تاریخ ڈرامہ کے مبصرین کی یہ متفقہ رائے ہے کہ قدیم بھارتی ڈرامہ رقص ہی کی کوکھ سے نکلا ہے بلکہ ان کے نزدیک بھارتی ڈرامہ انداز رقص کی ایک ارتقائی صورت ہے، ظاہر ہے کہ ہندی رقص و موسیقی کو بڑی قدامت حاصل ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے نام سے موسوم ہے[۳] رگ وید بھجنوں میں جو مکالماتی انداز پایا جاتا ہے۔ اسکو بھی ڈرامہ کی صورت گری کہا جاتا ہے عوام میں رزمیہ نظموں کا پڑھا جانا بھارتی ڈرامہ کی اولین بنیاد کہا گیا ہے

رامائن کے اوراق بتاتے ہیں کہ بھرت کے ننہیال والوں نے اپنا ورشترو گھن کی تفریح طبع کے لئے ڈرامہ اسٹیج کرنے کا پروگرام بنایا تھا مہابھارت کے اوراق میں ڈرامہ کا کنایاتی ذکر موجود ہے۔ واتسیاین کا کام شاستر بھی ڈرامہ کے ذکر سے خالی نہیں بھرت منی کا ناٹیہ شاستر خود اس حقیقت کا گواہ ہے کہ ڈرامہ کا فن ویدک عہد کے آخر میں اتنے عروج پر تھا کہ اس سے ایک ضخیم کتاب لکھی جا سکتی ہے اس تصنیف میں قدیم ترین مصنفین کے حوالے بھی ملتے ہیں، جن سے اس

---

[۱] مجلہ ہند ڈرامہ یہ قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب ہے

فن پر پہلے بھی گرنتھ لکھے جانے کی تصدیق ہوتی ہے[1] بعض علماء محققین کے نظریہ کے مطابق رامائن اور مہابھارت کے رزمئے بھارتی ڈرامہ کی اصل بنیاد ہیں، پانینی کے نٹ سوتروں کو ڈرامہ نہ سہی انداز ڈرامہ ضرور کہا جا سکتا ہے، مشہور قواعد نویس پتان جلی جو تقریباً دو سو قبل مسیح گذرا ہے اپنی تصنیف مہا بھاسیہ میں اپنے پیش رو کا تیاین کے ایک گرامری اصول پر بحث کرتے ہوئے دو قدیم ترین بھارتی ڈراموں کنس بدھ اور بلی بدھ کا ذکر کیا ہے۔

ڈرامہ ہندی سماج کا اہم ترین جزر رہا ہے یہاں کی رنگین اور موسیقی نواز فضا اس کو ایسی راس آئی کہ باید وشاید۔ اس فن کے عالم بالا سے اترنے کے متعلق ایسی تحیر خیز دیو مالائی روایتیں کثرت سے ملتی ہیں جن سے ڈرامہ کی تقدیس و تکریم کے ساتھ ذہن ہندی کا فطری لگاؤ بھی ظاہر ہوتا ہے اس عام لگاؤ کے پیش نظر ہربرٹ مارشل کو کہنا پڑا کہ ڈرامہ کی اہل ہند کی نظر میں اتنی شہرت ہے جتنی عیسائیوں میں بائبل کی اور یونانیوں میں ارسطو کی ڈرامہ کی تقدیس و تبریک کے سلسلے میں جتنی دیو مالائی روایتیں ملتی ہیں، ان سب کا خلاصہ اور مفہوم صرف یہی ہے کہ ناٹک کا جنم دیولوک میں ہوا اور اس کے موجد شیو جی یا مہا دیو جی ہیں جنھوں نے مہاراجہ اندر کی فتح کا جشن منانے کے لئے دیو لوک میں محفل رقص و سرود رچائی تھی، اس تلخیص کا آخری حصہ یہ ہے کہ برہما نے شیو جی سے یہ فن سیکھا اور دنیا میں پانچویں وید کی تخلیق ہوئی جو نٹ وید کے نام سے مشہور خلائق ہوئی بعد میں بھرت کے توسل سے یہ فن دیو لوک سے اتر کر دنیا میں آیا اور اس طرح بھرت، بھارت ورش کا سب سے پہلا ڈرامہ نگار قرار پایا، اور دیو لوک ہی اسی کی نگرانی میں پہلا ڈرامہ لکشمی سوئمبر کھیلا گیا[2]، مذہبیت کے اسی اثر کو دیکھ کر بعض نقادان فن نے جن میں ڈاکٹر چٹرجی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ڈرامہ صرف ان ہی اقوام میں ترقی کی منزلوں پر پہنچا، جن کے ہاں دیو مالائی روایات کا وافر ذخیرہ موجود تھا، چونکہ ان روایات کو اپنانے میں ہند کا تو اسبد

---

[1] عہد قدیم مشرق و مغرب [2] تاریخ ادب سنسکرت از پنڈت شاستری ـ

ذہن سرفہرست رہا ہے اس لئے ڈرامہ کا آرین دور میں ترقی کی طرف قدم رکھنا تعجبات کے زمرہ میں نہیں آسکتا۔

فن طب اور جراحی | قیام صحت کے وسائل کی تلاش کا مختصر نام طب ہے فن طب اور جراحی آلات سازی کی پیش رفت دراوڑی دور کی خصوصی ترقی میں شامل ہے لیکن اس بنیاد پر آرین دور میں ایک شاندار عمارت تعمیر ہوئی ویدک عہد میں اس کی ترقی کا مفصل حال قدیم مذہبی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔

اہل ہند نے طب کی ایجاد و تدوین کو دیوتاؤں سے منسوب کیا ہے اور مصر کی قدیم ترین طب کو ہندی طب کی شاخ بتایا ہے دیوتاؤں سے نسبت کی بنا پر متعدد دیومالائی روایتیں بھی اس فن سے متعلق ملتی ہیں جنھوں نے بعد کو فنی اور تاریخی اہمیت اختیار کرلی، چنانچہ شاستروں میں مذکور ہے کہ آیور وید اتھروید کا اُپ وید (ضمیمہ) ہے جو ازل سے چلا آرہا ہے برہما نے انسانی فلاح و بہبود کے پیش نظر آیور وید کی فنی حیثیت سے تدوین کی اور سب سے پہلے پرجاپتی دکش کو پڑھایا، دکش نے آشونی کمار کو، کمار نے دیوراج اندر کو، اندر نے بھاردواج رشی آترے کو بھاردواج رشی نے اپنے خاص شاگردوں اگنی ویش اور پراشر کو پڑھایا، اگنی ویش بڑے ذہین اور طباع تھے انہوں نے سب سے پہلے اگنی ویش سنگھتا لکھی جس کو آگے چل کر بھارستی چرک نے کچھ حک و اضافہ کے ساتھ چرک سنگھتا نام سے شائع کیا، جو آیور ویدک دنیا میں ایک عظیم تصنیف سمجھی جاتی ہے۔

موجودہ آیور ویدک طریقہ علاج کا دار ومدار اسی گراں قدر تصنیف پر ہے اور اس میں اس طریقہ علاج کو اصول فطرت کے عین مطابق کہا گیا ہے۔ آیور وید کے لفظی معنی علم الحیات کے ہیں، آیو بمعنی عمر، حیات، اور وید بمعنی علم اصطلاحاً آیور وید اس علم کو کہتے ہیں جس میں علم الحیات یا علم الابدان سے بحث کی جاتی ہے۔

ویدک عہد کے علمی اور فنی ارتقا کے جو حالات ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں یہ فن تقریباً وہی صورت اختیار کرچکا تھا، چنانچہ ویدوں کے اوراق سے علم

الابدان کے اصول وضوابط کی نشاندہی ہوتی ہے۔ اتھروید میں تفصیلی طور پر امراض کے نام وعلامات اور اعضائے بدنیہ کی تشریحات موجود ہیں۔ اس عہد کا نصاب تعلیم خود بتاتا ہے کہ فن طب کو اس میں کتنی خصوصیت حاصل تھی۔[1]

علم الاجسام یعنی تشریحات بدنیہ اور فن جراحی کے لحاظ سے بھی اس دور کو خصوصیت حاصل ہے۔ طلبار کے مشاہدہ اور عملی تعلیم کے لئے لاشوں کی قطع برید کی جاتی تھی، رگ وید کے اوراق بھی تین مشہور جراحوں کی نشاندہی کرتے ہیں، دوردوس، بھاردواج اور اشونی کمار، بھیشم کے زخموں کا عمل جراحی کے ذریعہ علاج کرنے کے لئے دریودھن کا جراحوں کا بلانا مہابھارت میں موجود ہے۔ عمل جراحی کی تکلیف سے بچنے کے لئے بے ہوش کرنے والی ادویہ بھی اسی دور میں ایجاد ہو چکی تھیں۔ "ناگری پرچارنی پترکا" شبہ تنتر کے عنوان سے مطبوعہ مضمون کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرین مصنوعی دانت بنانے میں بڑے باکمال تھے، حتیٰ کہ مصنوعی ناک بھی بڑی خوبی سے فٹ کر دیتے تھے۔[2]

صنعتی اور تجارتی پیش رفت زبان وادب کی ترویج اور فروغ کے بعد ایرین نے صنعتی اور تجارتی میدان میں قدم رکھا اور جلد ہی اپنے پیش رو یعنی ڈراوڑوں سے گوئے سبقت لے گئے۔ لیکن بایں ہمہ تجارت کے خطوط وہی رہے جو دراوڑوں نے ڈالے تھے۔

ویدوں میں سونے چاندی اور تانبے وغیرہ کی اکثر چیزوں کا ذکر ملتا ہے حقیقت میں ہندی سونا قدیم زمانہ سے اطراف عالم میں مشہور تھا، غیر ملکی تاجر اس کے حصول میں ہمیشہ کوشاں رہے ہیں، یونانی تاجروں میں خصوصاً قدیم ترین یونانی مورخ میلنی اور اسٹرابو نے ہندی سونے کے بارے میں بہت کچھ لکھا ہے تاہیروڈوٹس کے بیان سے بھی ہند،

---

[1] قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب، [2] اے ہسٹری آف میڈیسن۔
[3] انیشنٹ سرجیکل انسٹرومنٹ جلد اول

میں سونے کی ریل پیل معلوم ہوتی ہے حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں پیش ہونے والے جس سونے کا ذکر ملتا ہے، اسے بائبل میں پرادیم کا سونا کہا گیا ہے اور بلاشبہ سنسکرت کے لفظ پُروا PURVA سے ماخوذ ہے جس کے معنی مشرق کے ہیں، اور عبرانی زبان میں یہی لفظ پرادیم PARAVEM بن گیا سونے کی اس افراط کی بنا پر عہد قدیم ہی سونے کے ہندی زیورات کی بڑی شہرت رہ چکی ہے اور ہر کہ ومہ بلا تفریق مرد وزن سونے کو کسی نہ کسی صورت سے جسم پر لادنے کا عادی رہا ہے۔

رگ وید کے سوکتوں اور اس دور کی دوسری مذہبی کتابوں میں دری سازی، پارچہ بافی ظروف سازی اور آلات سازی کے ذکر کے ساتھ جوہریوں، سناروں، لوہاروں رنگ سازوں، ظرف سازوں، ٹوکری سازوں، کمہاروں، بڑھیوں، اور پارچہ بافوں کا ذکر بھی ملتا ہے علاوہ ازیں مہابھارت اور رامائن میں عالیشان محلوں، نظر فریب پوشاکوں شاندار ملوں، جاذب نظر شہروں کی تعمیر وزیبائش کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے، اس سے صنعت وحرفت کی ہمہ گیر پیش روی اور ہر قسم کے ہنرمند کاریگروں کی موجودگی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے[1]

ان قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آثار قدیمہ کے دستیاب شدہ کتبوں اور دوسری اندرونی شہادتوں سے جو تہذیبی حالات ہم تک پہنچے ہیں، ان سے پورے اعتماد کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایرین بحیثیت مجموعی صنعت وتجارت کی سرپرستی اور صناعوں کی ہمت افزائی میں دراوڑوں سے بہت آگے نکل چکے تھے، سمندری پل بنانے والے انجینیر بھی اس دور میں پیدا ہوئے اور فن تعمیر میں جو نمایاں پیش رفت ہوئی اس میں یدھشٹر کے محل کو مثالاً پیش کیا جا سکتا ہے، چینی سیاح فاہیان کے بقول یہ محل انسانوں کے

---

[1] ہندوستان کی پولٹیکل اکانومی اندرنا تھ پال۔

بجائے پریوں کا تعمیر کردہ معلوم ہوتا ہے۔

فولادی اشیاء اور حربی آلات سازی ہند کی برآمدی اشیاء میں سب سے زیادہ قدامت بہ اختلاف رائے لوہے یا کپاس کو حاصل ہے، اس کے بعد قیمتی پتھر، کپڑے، شکر، مسالے ہاتھی دانت اور اس کی مصنوعات کا بالترتیب نمبر آتا ہے تدریجاً ان برآمدی اشیاء کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، فولاد سازی میں عام اوزار خصوصاً شمشیر سازی کی صنعت جس کی بنیاد دراوڑی دور میں پڑ چکی تھی، اس دور میں کافی آگے بڑھی اور اس کی برآمد شہرت میں بھی کافی پیش رفت ہوئی اس عہد کے وسط میں خام لوہے کے علاوہ ہندی تلواروں کا مصر میں پہنچنا بھی توران کی شہادت سے ثابت ہوتا ہے۔ اس تجارتی قافلے کے پاس جو حضرت یوسفؑ کو کنویں سے نکال کر مصر لے جارہا تھا بخورات کے علاوہ ہندی تلواریں بھی تھیں۔[۱]

عہد قدیم کے مشرق و مغرب اور تاریخ الفتن کے فاضل مصنفین کے متفقہ بیان کے بموجب بھی یمن کی قوم سبا کی وساطت سے فولادی اشیاء تلواریں نیزے، بلم، اور خنجر وغیرہ یمن تک پہونچتی تھیں، اور وہاں سے یہ تمام سامان دست بدست ہوتا ہوا مصر پہونچا کرتا تھا علامہ ندوی نے بھی اس دور کے آخر میں ہندی نیزجات اور آبدار تلواروں کا مصر تک پہونچنا ثابت کیا ہے[۲]

ملکہ سبا کا حضرت سلیمانؑ کے لئے بہت سی دوسری اشیاء کے ساتھ ہندی فولاد کی مصنوعات بھی لے جانے کا ذکر تاریخی تذکروں میں ملتا ہے، اور ملکہ ہی کے زمانہ کے لگ بھگ ساحل کیرالہ سے ہندی تلواروں کا عرب حلقوں میں پہونچنا بھی تاریخی اوراق میں ملتا ہے اسلحہ سازی کی ترقی کا پتہ ان ناموں سے آسانی سے لگایا جاسکتا ہے جن کا ذکر

---

[۱] قصص القرآن از مولانا حفظ الرحمٰنؒ۔ [۲] عرب ہند کے تعلقات

بھارت اور رامائن میں بہ تکرار ملتا ہے۔ ہند کی پولٹیکل اکانومی کے مصنف کے بقول اگر ان ناموں کا دسواں حصہ بھی صحیح ہے، تو یقیناً ایرین کے عہد کے آلات حربیہ صرف تیر و کمان اور برچھی بھالوں تک محدود نہ تھے سکندر، دارا کو ہندی آلات حربیہ کی ترسیل اگرچہ بودھ کے صرف ابتدائی دور کی بات ہے لیکن اتنی معیاری ترقی بودھ کے ابتدائی عہد میں ہرگز نہیں ہو سکتی یقیناً اسلحہ سازی کی صنعت ایرین کے آخر دور میں کافی شہرت پذیر ہو چکی تھی اس میں شک نہیں کہ فولاد سازی کا فن ایرین نے دراوڑوں سے سیکھا لیکن شاگرد اپنی ذہنی صلاحیت کی بنا پر استاد سے سبقت لے گیا۔

محکمہ آثار قدیمہ کے سابق ڈائرکٹر مسٹر پال کے بیان کے مطابق ایرین فولاد سازی میں بڑے ماہر تھے جس کی تصدیق پروفیسر ولسن کے بیان سے بھی ہوتی ہے اور "قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" کے مصنف کی تحقیق کے بموجب اس عہد میں حربی اور دوسرے قسم کے فولادی اوزار اس کثرت سے تیار ہوتے تھے کہ ملکی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد میسوپٹامیہ اور اس کے ملحقہ علاقوں میں بابل، سمیریہ، اشوریہ بلکہ مصر یونان تک ان کی ترسیل کا سلسلہ فلیشئیں قوم کے ذریعہ جاری تھا

بابل کے تجارت پیشہ قبائل نے بھی اس دور میں ہند سے تجارتی رابطہ میں کوئی کمی نہیں کی، مصنوعات کی نسبت بابل میں ہند کی خام اشیا زیادہ برآمد کی جاتی تھیں، جن میں خام لوہا، فولاد، شیشہ، روئی، لوتیہ، کافور لوبان اور مختلف قسم کی جڑی بوٹیاں شامل تھیں، آبی راستوں کے علاوہ خشکی کے راستہ بھی تجارت کا سلسلہ جاری تھا اور اس تجارت میں ایرین تاجروں کے قافلے بھی رواں دواں نظر آتے ہیں، "عہد قدیم مشرق و مغرب" کے مصنف نے افغانستان ہوتے ہوئے ایرین تاجروں کے قافلوں کا بابل کی سرحد تک پہونچنا ثابت کیا ہے اور "قرون وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب" کے فاضل مصنف کے نزدیک پانچ پانچ سو بیل گاڑیوں کے قافلے ہندی سامان تجارت لے کر ایران کے راستہ بابل پہونچا

کرتے تھے،

ہندو ایران کے تجارتی تعلقات سرحدی قربت کی بنا پر بہت پرانے ہیں سیکڑوں نہیں ہزاروں سال پرانے۔ لوکمانیہ تلک کی تحقیق کے بموجب ویدوں کی کچھ رچنا سرزمین ایران میں ہوئی، خود لفظ ایران آریہ کا بدلہ ہوا روپ ہے اور قدیم ایرانی زبان بھی اسی ساک کی تھی جس کی سنسکرت ہے کہا جاتا ہے کہ پہلے دونوں کا رسم الخط بھی ایک ہی تھا جو سیدھی طرف سے شروع ہوتا تھا تلاش وجستجو کے نتیجہ میں صدہا ایسے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ جو دونوں زبانوں میں بہ تفاوت تلفظ مشترک سے ہیں، مثلاً برادر۔ بھراتر، دختر دھتیا، مادر، ماتر، اعضاء بدنیہ کے ناموں میں بھی یہ اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً پا پاد، دست، دھست، چشم، چھکشو وغیرہ،

جغرافیائی قربت نے اس رشتہ کے استحکام میں بڑی مدد کی، ان تہذیبی اور ثقافتی روابط کی اور بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں لیکن یہاں ان سے کوئی بحث نہیں جہاں تک تجارتی روابط کا تعلق ہے اس میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا، ایرانی تاجر ہندی سامان تجارت کبھی بلوچستان و، افغانستان اور کبھی خلیج فارس کے راستے لیجاتے تھے خود ایرانی تاجروں کے قافلے بھی ہندی سامان تجارت پہنچانے میں مسلسل رواں دواں نظر آتے ہیں، اور درۂ بولان کے راستے ہزاروں اشتران بارکش اور بیل گاڑیاں ہندی سامان تجارت سے لدی ہوئی ایران جاتی دکھائی دیتی ہیں[1]

مصر سے ہندی تجارت کا جو ابتدائی رابطہ فینیشین قوم کے ذریعہ قائم ہوا تھا وہ اس دور میں ترقی پذیر نظر آتا ہے، چنانچہ سولہ سو قبل مسیح مصر کے ایک فرعونی توطمس سوم کے زمانہ میں ہماری سامان تجارت سے جس میں آبنوس، عود، ہاتھی دانت اور اس کی

---

[1] عہد قدیم مشرق و مغرب۔

مصنوعات اور قیمتی پتھر، آبدار موتی، خوشبودار گوند، عطریات، منقش ظروف و زیورات، سوتی ریشمی کپڑے اور تلوار بلم وغیرہ شامل تھیں، کافی دولت جمع ہوگئی تھی کہا جاتا ہے کہ ہندی سامان کی تجارت سے توطمس کو جو ٹیکس وصول ہوتا تھا اس سے اس کے ذاتی خزانہ میں دس ہزار من سونا چاندی جمع ہوگیا تھا،

رعمیس اول متوفی تیرہ سو قبل مسیح کے عہد میں یہ سلسلہ اور آگے بڑھا تھا اور مصری تاجروں نے ہندی سامان تجارت سے خوب دولت کمائی، کریٹ مصری تاجروں کی بیرونی تجارت کا خاص مرکز تھا اور یہیں سے ہندی سامان تجارت کے لئے یورپ کے ساحلوں تک پہونچا کرتا تھا۔ ہندی سامان کی ترسیل میں مصری تاجروں کا نام بار بار آتا ہے لیکن حقیقت میں اس ترسیل کا سارا کاروبار فنیقی اور سبائی عربوں کے ذریعہ انجام پاتا تھا، آشوری قبائل نے بھی اس دور میں ہند سے تجارتی رشتہ قائم کیا تھا اور ہر قسم کے خام و مصنوعہ سامان کی ترسیل جاری تھی، ہند سے تجارتی تعلقات کو وسعت دینے کے لئے سلاطین آشوریہ نے ملکی تاجروں کو بڑی سہولتیں بہم پہونچائیں، جس کے نتیجہ میں شاہراہوں پر آباد شہر تجارت کا مرکز بن گئے، عربوں کے تجارتی قافلے ہندی سامان لے کر آشوری شہروں سے گذرتے تھے اور انہیں شہروں میں مقامی تاجر اس کی خریداری کے لئے جمع ہو جاتے تھے،

یہ عجیب اتفاق ہے کہ ویدک یا آرین دور میں بھی وہی علاقے صنعت و تجارت کے مرکز رہے جو دراوڑی عہد میں مشہور رہ چکے تھے اور کاروبار بھی ان ہی ممالک سے جاری رہا جن سے دراوڑی عہد میں جاری تھا اور تجارتی توسل بھی زیادہ تر وہی رہے، یعنی ہندی تجارت کا ابتدائی رابطہ فنیقی قوم کے تجارتی جہاز رانوں کے ذریعہ قائم ہوا تھا اس دور میں بھی قائم رہا، دراوڑی عہد میں لوتھل، مدورائی، سوراشٹر، سندھ، کاشی وغیرہ، صنعت و تجارت کے اہم مرکز تھے، اور ان ہی علاقوں سے بیرونی تجارت کا سلسلہ جاری تھا، ویدک عہد میں بھی یہ علاقے تجارت کا مرکز رہے، اور ان ہی علاقوں سے فنیقی جہازی

کی معرفت ہندی مال تجارت بیرون ہند پہونچتا رہا تجارتی مرکزوں کی طرح اس دور کی عام صنعتیں بھی وہی رہیں جن کی بنیاد دراوڑی عہد میں پڑچکی تھی لیکن ساخت کی خوبی صفائی اور استحکام میں زمین آسمان کا فرق ہوگیا۔

نربدا اور تاپتی کی وادیوں میں قدیم شہروں کی دریافت کے علاوہ ظروف و، زیورات اور اوزار وآلات کے ایسے نمونے بھی ملے ہیں جن کے متعلق یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایرین دور کی صنعت کاریوں کے اعلیٰ نمونے ہیں، اور ان ہی علاقوں سے ایسے سیلمانی پتھر بھی دستیاب ہوئے ہیں جو کاروبار میں بطور باٹ استعمال کئے جاتے تھے۔

شکر سازی شکر سازی اور شکر کے لحاظ سے یہ دور اپنے ماسبق دور سے بہت آگے نکل گیا، بلکہ ایک قسم کی مذہبی تقدیس بھی اس کو حاصل ہوئی، اس دور کی دیو مالائی روایتوں میں گنے کو کام دیو (ہندی کیوپڈ) کی کمان کہا گیا ہے، اور اس کے معرض وجود میں آنے کے متعلق بھی متعدد استعجاب انگیز روایتیں ملتی ہیں، چنانچہ ایک خاص روایت کے بموجب راجہ ترشنگ نے وشوامتر سے اپنے کو سورگ میں بھجوانے کی درخواست کی وشوامترا نے اگرچہ یہ درخواست منظور کرلی لیکن راجہ اندر نے داخلہ کی اجازت نہیں دی، دوبارہ درخواست کرنے پر وشوامترا نے ترشنگ سورگ نام کی ایک جنت زمین اور پرانی جنت کے درمیان راجہ کے لئے بنادی، گنا ان درختوں میں سے ایک تھا، جو راجہ کے استعمال کے لئے وہاں پیش کیا گیا تھا، ہماری خوش قسمتی کہ کسی سانحہ کے بناپر راجہ ترشنگ مع اپنے گنے کے سورگ سے زمین پر بھیجدئے گئے، اور اس طرح جنت کا یہ پودا ہمارے کام ودہن کی لذت کے لئے زمین پر آگیا[1]، یہ استعجابی روایت قدیم مذہبی کتابوں میں اس مختصر سے جملہ کی صورت میں بھی ملتی ہے،

منی وشوامترا نے گنے کو راجہ ترشنان یا ترشنگ کے لئے پیدا کیا تھا،

---

[1] انگریزی ماہنامہ اسکول سائنس،

لوئی ویری کی تحقیق کے بموجب　　ہندوؤں کی مشہور کتاب منوسمرتی میں منوجی نے شکر کا ذکر بڑے لذت اندوز انداز سے کیا ہے، سنسکرت دیاکرن قدیم ترین مصنف پانینی نے بھی ... قبل مسیح گڑ اور شکر کا ذکر کیا ہے، اور اس کے ایک صدی بعد مشہور ہندی وید چرک کی طبی تصانیف میں رنگ اور صفائی وغیرہ کے لحاظ سے اس کی متعدد قسموں کا بھی ذکر ملتا ہے۔

ہند کی بہت سی چیزیں بودھ بھکشوؤں کے ذریعہ جنوب شرقی ایشیا خصوصاً چینی علاقوں تک پہونچیں، لیکن ایکھ کا پودا بودھ سے تقریباً ایک ہزار سال پہلے سرزمین چین پہنچ چکا تھا، چونکہ اہالیان چین گڑ اور شکر سازی کی صنعت سے ناواقف تھے اس لئے ایرین کے آخری دور سات سو قبل مسیح چینی تاریخ کے مشہور شہنشاہ تائی کنگ نے ایک وفد شکر سازی کی معلومات کے لئے ہند بھیجا تھا جو یہاں سے پوری معلومات اور تجربہ حاصل کر کے واپس ہوا تھا،[1]

جاوا وغیرہ کا علاقہ شکر اور نیشکر پیدا کرنے میں بہت مشہور رہا ہے لیکن ہند کے محکمۂ زراعت کی طرف سے جنوری ۱۹۶۲ء کو جو اطلاع نامہ شائع ہوا، اس میں گنے کو، ہندوستان کا ایک ایسا قدیم ترین زرعی تحفہ کہا گیا ہے جو تمام دنیا کو ہند کی طرف سے ملا ہے قدیم ترین مغربی دنیا گنے کے نام اور شکل سے بھی واقف نہ تھی، تمام میٹھی چیزیں وہاں شہد سے تیار کی جاتی تھیں اس لئے اہل مغرب کے نزدیک وہ ملک بڑا خوش نصیب سمجھا جاتا تھا جہاں دودھ اور شہد کی افراط ہوتی تھی،[2]

کپاس اور پارچہ بافی　کپاس کی کاشت کیلئے وادی سندھ اور جنوبی ہند کی کالی مٹی والا علاقہ دراوڑی دور سے بہت مشہور رہا ہے اس دور میں بھی اسی علاقہ کو زیادہ شہرت حاصل رہی پانچ سو قبل مسیح کے یونانی مؤرخ ہیروڈوٹس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان

---

[1] عہد قدیم مشرق و مغرب۔ [2] انگریزی ماہنامہ اسکول سائنس۔

میں ایسے جنگلی پودے پائے جاتے تھے جن سے بھیڑ کے اون سے بھی بہتر دھاگا تیار ہوتا تھا، اور ہندی پارچہ باف اس سے نہایت نفیس کپڑا تیار کرتے تھے اس دور کی مذہبی کتابوں میں بھی کپاس اور پارچہ بافی کا ذکر اس انداز سے ملتا ہے جس سے اس کی خوبی نفاست اور خوش نمائی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کاشی کم یعنی بنگال کا علاقہ دراوڑی عہد سے ململ سازی کیلئے مشہور چلا آتا ہے لیکن اس دور میں اس صنعت کو خصوصی فروغ حاصل ہوا چنانچہ اس علاقہ کی ململوں کی نفاست وخوبی اور قدروقیمت کا صحیح اندازہ ڈیڑھ ہزار قبل مسیح کے فراعنۂ مصر کی ان نعشوں سے لگایا جاسکتا ہے جو یہاں کی ململوں میں لپٹی ہوئی پائی گئی ہیں [1]

مجسمہ سازی آرین کے ابتدائی دور میں مورتی پوجا کا رواج نہ ہونے کے بناء پر عرصہ تک مناد روغیرہ کی تعمیر نظر نہیں آتی، اس لئے سنگ تراشی اور مجسمہ سازی کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا، لیکن آخر دور کے دستیاب شدہ برتنوں وغیرہ پر مختلف قسم کے جانوروں اور متبرک درختوں کی تصاویر دیکھ کر ان کے ذوق مجسمہ سازی کا بھی پتہ چلتا ہے، اس دور میں بے شمار سماجی تبدیلیوں کے باوصف دھاتوں کی ڈھلائی کا کام کرنے والے قبائلی دست کاران دیوی، دیوتاؤں کے دلکش مجسمے (بت)، تیار کرتے تھے، (جو ان کے عقیدے کے مطابق آنے والی مصیبتوں سے ان کو بچاتے تھے، ان جانوروں اور پرندوں کے مجسمے بھی تیار کرتے تھے جو ان کے مذہبی تصورات کے بموجب مالک کو ان کی تمام تر حاجتیں اور قوت و توانائی بخشتے تھے، مجسمہ سازی کی قدیم ترین کتابوں یعنی شلپ شاستروں میں مختلف دیوی دیوتاؤں کے مجسمے بنانے کے سلسلہ میں گوناگوں تفصیلات ملتی ہیں، اس دور کے فنکاران ہی اصول کے مجسمے تیار کرتے تھے، اگرچہ ہر ایک مجسمے کی شکل وصورت ذہن میں پہلے سے متعین ہوتی تھی تاہم ایک مجسمہ ساز اپنی ذہنی تخلیق میں ایک نئی روح پھونک دیتا تھا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ ہر فنکار

---

[1] عرب و ہند کے تعلقات۔

ایسے مجسمے تیار کرتا تھا جو ان کے عقیدوں کی آئینہ داری کے علاوہ کندہ کاری اور ڈھلائی کے مختلف اسلوبوں میں ان کی مہارت کا مظہر ہوتا تھا۔

حالیہ کھدائیوں کے سلسلہ میں دراوڑوں کے مجسمہ سازی کے جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں ان سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایرین سے پہلے اس صنعت کی بنیاد پڑ چکی تھی لیکن ایرین نے اس فن پر ایک نئی عمارت تعمیر کی جس کے نقش ونگار کی رنگینیوں نے فن میں جان ڈال دی یہی وجہ ہے کہ اس دور کے باکمال فنکاروں نے سرتاپا مسرت اور سرتاپا آہنگ رقاصوں کے مجسموں کو جس صناعی سے ڈھالا وہ اپنی مثال آپ ہی تھے،

علماء دیوبند اور علمِ حدیث

ایک غیر مطبوعہ کتاب کے چند اوراق

محدّثِ عصر علّامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رح

مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی استاذ جامعہ اسلامیہ بنارس

نوٹ زیر نظر مضمون مختصر اور تشنہ ہونے کے باوجود حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات اور کمالاتِ علمی پر ایک مفید معلوماتی مضمون ہے جس کو تبرّک کے طور پر "برہان" میں شائع کیا جارہا ہے جیسے ہی مقالے پر نظر پڑی حضرت الاستاذ کی خصوصیاتِ درس اور ماضی کا نقشہ سامنے آگیا، مولوی عبدالخالق صاحب ہوشیار پوری کے ساتھ جن کے متعلق معلوم نہیں۔ حیات ہیں یا رحلت فرما گئے ہیں۔ میں نے بھی تقریر بخاری کا ایک حصہ قلمبند کیا تھا۔ مولانا عبدالخالق نہایت ذی استعداد، نیک اور محنتی طالب علم تھے، طویل القامت تھے، حضرت الاستاذ ازراہِ تفنّن اُن کو "ابن لُہَیعہ" کے لقب سے پکارا کرتے تھے "ابن لُہیعہ" حدیث کے مشہور راوی ہیں جن کی بعض محدثین نے توثیق کی ہے اور بعض نے تضعیف بھی کی ہے۔ اس وقت دورۂ حدیث میں طلبہ کی پلٹنیں نہیں ہوا کرتی تھیں۔ طلبہ تعداد میں کم ہوتے تھے۔ مگر عام طور پر مستعد اور محنتی ہوتے تھے، یاد آتا ہے اُس سال دورۂ حدیث میں کل ۷۰ طالب العلم تھے جن میں مشکل سے چھ سات ایسے تھے جو حضرت الاستاذ کی نظر میں ذی استعداد تھے، بخاری شریف کی عبارت بھی تین چار طالب علم ہی پڑھا کرتے تھے، اُس وقت مولوی عبدالخالق صاحب کے علاوہ چار نام یاد ہیں، ایک مولانا

سید میاں اختر حسین صاحب مرحوم اُستاذ طبقۂ علیا دارالعلوم دیوبند، دوسرے مولانا ابوالوفا صاحب شاہ جہاں پوری، تیسرے مولانا محمد علی جالندھری مرحوم۔ حضرت الاستاذ جیسے محدث یگانہ کے سامنے احادیث بخاری کی تلاوت معمولی بات نہیں تھی، کسی کی مجال نہیں تھی کہ ایک لفظ بھی زبان سے غلط نکال سکے۔ میں اپنی حیثیت کے مطابق عبارت صاف اور صحیح پڑھنے کی کوشش کرتا تھا پھر بھی کوئی معمولی سی چوک ہو جاتی "تو" اوہو" ارشاد فرما کر تنبیہ فرماتے، تحدیث بالنعمتہ کے طور پر عرض کرتا ہوں کہ میں دورۂ حدیث میں درجۂ اول میں کامیاب ہوا تھا بلکہ اول میں بھی اول اور دارالعلوم کی اُس سال کی رُوئیداد میں سب سے پہلا نام میرا ہی ہے، دوسرے نمبر پر مولانا ابوالوفا کا۔ انعامات کی تقسیم کے وقت حضرت الاستاذ نے بھرے جلسے میں جو کلماتِ مبارک ارشاد فرمائے تھے وہ اب تک کانوں میں گونج رہے ہیں" فرمایا ان کی جماعت میں ان سے بہتر کوئی آدمی نہیں ہے"۔ اسی کے ساتھ اپنا مشہور رسالہ "فصل الخطاب لفاتحۃ الکتاب" اپنے دست مبارک سے مع تین روپے نقد مرحمت فرمایا، یہ ۱۳۴۱ھ کی بات ہے۔ افسوس چند سال کے بعد گردش زمانہ نے حلقۂ تدریس سے باہر پھینک دیا اور زندگی کا نقشہ ہی بدل گیا۔ اب یہ باتیں داستانِ پارینہ ہو گئی ہیں۔ (ع)

ابتدائی حالات۔ علامۂ دہر محدثِ عصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نے قرآنِ پاک اور فارسی کے ابتدائی رسائل اپنے والد ماجد مولانا محمد معظم شاہ سے پڑھا۔ مولانا غلام محمد صوفی پورہ سے ابتدائی عربی اور فارسی کی انتہائی کتابیں پڑھیں۔ کشمیر کا مروجہ نصاب آپ کے علمی ذوق کو آسودہ نہ کر سکا اس لئے طلب علم میں غریب الوطنی کی راہ لی، اور ۱۳۰۵ھ میں علماء ہزارہ کی خدمت میں پہنچے اور تین سال تک یہاں رہ کر متعدد علماء سے علوم و فنون کی تحصیل کرتے رہے لیکن علم کی پیاس یہاں بھی بجھتی نظر نہ آئی تو ازہرِ ہند دارالعلوم دیوبند کا قصد کیا اور ۱۳۰۸ھ میں (یا بقول بعض ۱۳۱۰ھ) دارالعلوم میں داخل ہو کر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صدر مدرس دارالعلوم،

حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری، مولانا عبد العلی محدث، مولانا غلام رسول ہزاروی

اور مولانا محمد اسحاق امرتسری وغیرہ اکابر علماء اور ماہرین اساتذہ سے حدیث، تفسیر، فقہ، ہیئت

اور فلسفہ وغیرہ کی تکمیل کر کے ۱۳۱۳ھ میں سند فراغ حاصل کی۔ (۱)

درس وافادہ: فراغت تعلیم کے بعد مدرسہ امینیہ دہلی بحیثیت صدر مدرس ۱۳۱۵ھ سے تدریسی

سلسلے کا آغاز کیا اور ۱۳۲۰ھ تک مدرسہ امینیہ میں تعلیمی خدمات انجام دیتے رہے پھر بعض مجبوریوں

کے تحت یہاں سے علیحدہ ہو کر اپنے وطن کشمیر چلے گئے اور قصبہ بارہ مولا میں فیض عام کے نام سے

ایک دینی درسگاہ کی بنیاد رکھی اور تین سال تک اس مدرسہ میں تعلیمی فرائض انجام دے کر

۱۳۲۳ھ میں بعض مشاہیر کشمیر کی رفاقت میں عازم حجاز ہوئے اور حج و زیارت سے مشرف

ہونے کے علاوہ یہاں کے کتب خانوں سے علمی استفادہ بھی کیا۔ اور طرابلس، بصرہ، شام اور مصر

کے علماء سے حدیث کی سند و اجازت بھی حاصل کی۔ حج سے واپسی کے بعد اپنے وطن ہی میں ۱۳۲۶ھ تک

تعلیم و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ ۱۳۲۷ھ میں اپنے اساتذہ کی طلب پر دارالعلوم دیوبند تشریف لائے اور

بلا تنخواہ درس دینا شروع کر دیا اور اپنی فطری ذکاوت و ذہانت، قوت حافظہ اور کثرت معلومات کی بناء پر جلد ہی

دارالعلوم میں طبقہ علیا کے اساتذہ میں نمایاں اور ممتاز مقام حاصل کر لیا یہاں تک کہ جب حضرت شیخ الہند

نے ۱۳۳۳ھ میں اپنے سیاسی و انقلابی پروگرام کے تحت حجاز مقدس کا سفر فرمایا تو اپنا جانشین محدث کشمیری

ہی کو منتخب فرمایا۔ اور پھر حضرت کی وفات کے بعد باقاعدہ صدر مدرس قرار پائے۔ حضرت شیخ الہند کی جانشینی سے

۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء تک جانشین شیخ الہند اور شیخ الحدیث و صدر مدرس کی حیثیت سے بخاری، ترمذی اور دیگر

کتب صحاح کا درس دیتے رہے۔۔۔۔ اس بارہ سالہ دور صدارت میں ۸۰۹ طلبہ

نے حدیث پڑھکر آپ سے سند اجازت حاصل کی۔ جن میں حضرت مولانا

فخر الدین مراد آبادی، علامہ محمد یوسف بنوری، مولانا بدر عالم میرٹھی، مولانا محمد ادریس

کاندھلوی، مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی، مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولانا محمد صدیق

---

(۱) حیات انور از ص ۹ تا ۱۱ ج ۱

نجیب آبادی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولانا عبدالرحمٰن کیمبلپوری، مولانا سید میرک شاہ کشمیری، مولانا قاری محمد طیب دیوبندی۔ مولانا سید محمد میاں دیوبندی، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی۔ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن دیوبندی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مولانا سید احمد رضا بجنوری وغیرہم نے علوم دینیہ بالخصوص حدیث نبویہ علی صاحبہا التسلیم والتحیہ کی نشر و اشاعت میں نمایاں خدمات انجام دیں اور اپنے تدریسی، تصنیفی اور تحقیقی کارناموں کی بنا پر بلادِ ہند و پاک ہی میں نہیں بلکہ دنیائے اسلام کے نامور علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ اٹھارہ سال دارالعلوم میں رہ کر ۱۳۴۶ھ میں اہتمام سے بعض اختلاف کے باعث مستعفی ہو کر جنوبی ہند کی مشہور درس گاہ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل چلے گئے اور ۱۳۵۱ھ تک وہاں بھی درس حدیث کا سلسلہ جاری رہا(۱)

خصوصیاتِ درس محدث کشمیری کا درس اس پر قناعت نہیں کرتا تھا کہ محض عبارت کا مطلب سمجھا دیا جائے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ زیر درس مسئلہ سے متعلق تحقیق و تدقیق کا سیر حاصل خلاصہ ہوا کرتا تھا درس کی اسی خوبی کو دیکھ کر علامہ علی مصری حنبلی حافظ صحیحین نے فرمایا تھا "میں نے عرب ممالک کا سفر کیا اور علماءِ زمانہ سے ملا ہوں خود مصر میں کئی سال حدیث کا درس دیا ہے میں نے شام سے لے کر ہندوستان تک اس شان کا کوئی محدث اور عالم دین نہیں دیکھا ان کے (محدث کشمیری) استحضار علوم، تیقظ، حفظ و اتقان، ذکاوت اور وسعت نظر سے میں حیران رہ گیا (۲) مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے محدث کشمیری کے درسی خصوصیات پر یوں روشنی ڈالی ہے۔

(۱) درس حدیث میں سب سے اول اور زیادہ توجہ اس طرف فرماتے تھے کہ حدیث نبوی کی مراد باعتبار قواعد عربیت اور بلاغت کے واضح ہو جائے۔

(۲) خاص خاص مواقع میں حدیث نبوی کا ماخذ قرآن کریم سے بیان فرماتے اس مناسبت

---

(۱) حیاتِ انور ص ۱۲۹ ج ۱ (۲) ایضاً ص ۱۸۳ ج ۱

سے بہت سی مشکلاتِ قرآنیہ کو حل فرما دیتے۔

(۳) بقدرِ ضرورت اسماء رجال پر کلام فرماتے خصوصاً جن رواۃ کے بارہ میں محدثین کا اختلاف ہوتا اس جرح و تعدیل کو نقل کر کے اپنی طرف سے ایک قولِ فیصل بنا دیتے کہ یہ راوی کس درجہ میں قابلِ قبول ہے۔ (۴) فقہ حدیث پر کلام فرماتے تو اولاً ائمہ اربعہ کے مذاہب نقل کرتے اور پھر ان کے وہ دلائل بیان فرماتے جو اس مسلک کے فقہاء کے نزدیک قوی ہوتے پھر ان کا شافی جواب اور امامِ اعظم کے مسلک کی ترجیح بیان کرتے۔

(۵) نقل مذاہب میں قدماء کے نقول پیش کرنے کے بعد متاخرین کے اقوال بیان کرتے۔

(۶) مسائل خلافیہ میں تفصیل کے بعد اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے گویا وہ ایک قسم کا فیصلہ ہوتا جو طلبہ کے لئے موجب طمانیت ہوتا۔ (۷) درس بخاری میں تراجم کے حل کی جانب بطورِ خاص توجہ فرماتے اور بہت سے مواقع میں شارحین کے خلاف مراد منقح فرماتے اور اُسکے دلائل و شواہد بیان فرماتے۔ (۸) درس کی تقریر نہایت جامع اور موجز ہوتی تھی ہر کس و ناکس کے سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ (۹) کمال حافظہ کا یہ عالم تھا کہ علاوہ صحاح ستہ کے دیگر کتب حدیث گویا از بر تھیں اور درسِ حدیث کے وقت انھیں کامل وثوق و اعتماد کے ساتھ پیش فرماتے تھے جس سے طلبہ کو پورے ذخیرۂ حدیث سے واقفیت ہو جاتی تھی۔ (۱)

طرزِ درس میں تجدید محدث کشمیری درس میں کتاب نہیں پڑھاتے تھے بلکہ علوم کا درس دیتے تھے جس سے طلبہ کے ذہن میں جلاء نظر میں وسعت اور معلومات میں بیش بہا اضافہ ہوتا تھا۔ خاص طور سے درسِ حدیث میں آپ کا یہ تجدیدی کارنامہ ہے کہ حدیث کے درس میں تمام متداول علوم و فنون کو حدیث کی شرح میں برتنا اور ان کے اجراء کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ مغز حدیث تک رسائی کیلئے جملہ علوم و فنون میں دستگاہ ضروری ہے۔ (۲)

مصطلحاتِ فن پر اضافے اصولِ فقہ جو ایک نہایت دقیق اور مشکل فن ہے ہمیشہ سے دقیقہ سنج

---

(۱) حیاتِ انور ص ۱۸۵ - ج ۱۔ (۲) ایضاً ص ۱۳۷ ج ۲

اور دقیق النظر علماء کی بحث و نظر کی آماجگاہ بنا رہا ہے۔ اس اہم فن کی بعض اصطلاحات پر محدث کشمیری کا اضافہ قابل فخر کارنامہ ہے۔

ائمہ فن نے متواتر کی تعریف کی ہے اور تواتر اسناد کو بیان کیا ہے لیکن نہ اس کے اقسام سے پورا اعتناء کیا اور نہ انھیں منضبط کیا۔ اور نہ اس کے اقسام کو جداگانہ ناموں سے ممتاز و متعین کیا۔ تواتر کی بحث کلام اور اصول دونوں جگہ ہے لیکن متکلمین اور اصولیین دونوں ہی اس باب میں خاموش ہیں۔ اسلامی دنیا میں علامہ سید انور شاہ محدث کشمیری نے پہلی مرتبہ تواتر کے اقسام سے اعتناء کیا۔ اور اس کو اقسام اربعہ میں منحصر کیا۔ اس کی ہر قسم کو ایک خاص نام سے نامزد کیا۔ تواتر کے اقسام اربعہ یہ ہیں۔ (۱) تواتر اسناد (۲) تواتر طبقہ (۳) تواتر عمل و توارث (۴) تواتر قدر مشترک۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نے مقدمہ فتح الملہم شرح مسلم میں اس تقسیم کی تحسین بایں الفاظ کی ہے:-

یہ تواتر کی چار قسمیں ہیں۔ اگرچہ اس کی جزئیات اصولیین کی کتابوں میں منتشر طور پر پائی جاتی ہیں لیکن وہ تقسیم کے موقع پر اس کا تذکرہ نہیں کرتے۔ سب سے پہلے جس اصولی نے تواتر کو چار قسموں میں منقسم کیا اور ہر قسم کو ایک مخصوص نام سے ممتاز کیا وہ ہمارے علم میں شیخ علامہ انور شاہ ہیں اور یہ تقسیم بہت خوب ہے۔ (۱)

تصنیف و تالیف محدث کشمیری باوجود حیرت انگیز جامعیت، تبحر اور کثرت معلومات کے کبھی ذوق و شوق سے تصنیف و تالیف کی جانب متوجہ نہ ہوئے ہاں دینی اور شدید علمی تقاضوں کی وجہ سے چند رسائل یادگار چھوڑ گئے نیز ان کے تلامذہ کی وساطت سے بھی اچھا خاصا ذخیرہ ان کے علمی کمالات کا امت کے ہاتھ آیا اس طرح اس محقق یگانہ اور نادرۂ روزگار کی علمی تحقیقات سے دنیا کو استفادہ کا موقع مل گیا ان نوادرات علمیہ میں چھ کتابیں تو خود محدث کشمیری نے تالیف کی ہیں بقیہ ان کے امالی ہیں جن کو ان کے تلامذہ نے درس حدیث کے وقت قلمبند کیا ہے۔ ان جملہ تصانیف کی تفصیل مندرج ہے:-

(۱) مقدمہ فتح الملہم۔

(۱) التصریح بما تواتر فی نزول المسیح | فرقۂ مرزائیت کے بانی غلام احمد قادیانی نے نزول مسیح علیہ السلام کا انکار کرتے ہوئے انتہائی الہام پوش فریب کاریوں سے کام لیا ہے۔ محدث کشمیری نے جن کا پردہ اپنی متعدد تصانیف میں چاک فرمایا ہے اسی سلسلہ کی ایک تصنیف یہ کتاب بھی ہے آپ نے اس اہم تصنیف کے ذریعہ ثابت کر دکھایا ہے کہ نزول مسیح کا ثبوت حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے۔ ذخیرۂ احادیث صحاح، جوامع، مسانید اور معاجم سے منتخب کر کے ۷۰ احادیث اور ۳۰ آثار صحابہ کو اس میں جمع کیا ہے اس کتاب کی جامعیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ شوکانی اپنی وسعتِ معلومات اور تبحر فی الحدیث کے باوجود اس موضوع پر ۲۹ احادیث سے زائد نہ پیش کر سکے اسی لئے عصرِ حاضر کے عظیم محقق و محدث علامہ زاہد کوثری محدث کشمیری کی اس کاوش کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور سفر و حضر میں تعویذ کی طرح ہمیشہ اپنے پاس رکھتے تھے۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دار الاشاعت دیوبند نے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ۱۳۴۳ھ میں شایع کیا تھا۔ دوسرا ایڈیشن چند سال ہوئے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ مصری نے اپنی تحقیقات و تعلیقات سے مزین کر کے دمشق سے شایع کیا ہے۔ اصل کتاب سے پہلے محدث کشمیری کے تلمیذ رشید مولانا مفتی محمد شفیع سابق مفتیِ اعظم پاکستان کا ۱۴ صفحات پر مشتمل ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے۔

(۲) فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب | مسئلہ فاتحہ خلف الامام ہر دور میں اہل علم کے درمیان موضوعِ بحث رہا ہے اور ہر عہد کے علماء نے اس پر کتب و رسائل تصنیف کئے ہیں محدث کشمیری نے بھی اس مسئلہ پر قلم اٹھایا اور ۱۰۶ صفحات کا ایک محققانہ رسالہ اہل علم کے سامنے پیش کر دیا شروع کتاب میں اس کے مقصد تالیف اور موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں "میں نے اس رسالہ میں مسئلہ قرأۃ خلف الامام کو اس طرح منقح کرنے کی کوشش کی ہے کہ شارع کی غرض واضح طور سے متعین ہو جائے اس مقصد کے لئے انھیں روایات کو لیا ہے جو

درجۂ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں۔ رسالہ لکھنے کا مقصد کسی کا رد نہیں ہے بلکہ احناف کے مسلک کی توضیح ہے میں علمی مباحث میں نزاع کو پسند نہیں کرتا میری اپنی کوشش یہی رہی ہے کہ اپنے مسلک کو قوی شواہد و دلائل سے پیش کر دوں اور بس۔

اس رسالہ میں حدیث عبادہؓ بروایت محمد بن اسحاق کی عجیب و غریب عالمانہ تحقیق کی گئی ہے ضمناً نحو اور معانی کے قیمتی مباحث بھی آگئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۳۳۹ھ کی تصنیف ہے اور یونیورسل پرنٹنگ ورکس دہلی میں طبع ہوئی ہے۔

(۳) خاتمۃ الخطاب فی فاتحۃ الکتاب | یہ رسالہ بھی فاتحہ خلف الامام ہی پر ہے فارسی زبان میں محض دو یوم کی مدت میں لکھا گیا ہے اس پر حضرت شیخ الہند کی تقریظ بھی ہے۔

(۴) نیل الفرقدین فی مسئلہ رفع الیدین | موضوع نام سے ظاہر ہے۔ یہ رسالہ عربی میں ہے ضخامت ۱۵۴ صفحات ہے بزمانہ قیام ڈابھیل ۱۳۵۰ھ میں محض دو ماہ کی مدت میں لکھا گیا ہے اور برقی پریس دہلی سے طبع ہوا۔ اپنے موضوع پر یہ رسالہ تحقیقات و معلومات کا نادر نمونہ ہے پوری کتاب پانچ فصلوں میں منقسم ہے اور ہر فصل میں بیشمار کتابوں کے حوالے ہیں صرف پہلی فصل کے صفحہ اول پر تقریباً پچاس سے زائد کتابوں کے حوالے ہیں۔

(۵) بسط الیدین لنیل الفرقدین | ۴۶ صفحات کا یہ مختصر رسالہ نیل الفرقدین کا تکملہ ہے مدینہ پریس بجنور سے ۱۳۵۱ھ میں شائع ہوا۔ علامہ زاہد کوثری نے ان دونوں رسالوں کے بارہ میں اپنی رائے یوں ظاہر کی ہے۔ "رفع یدین کی بحث بڑی طویل ہے اس موضوع پر جانبین سے اہم کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن اس باب میں بہترین کتابیں العلامہ الحبر البحر محمد انور شاہ الکشمیری کی دو کتابیں ہیں نیل الفرقدین و بسط الیدین جن میں ساری بحث کا عطر کشید کر لیا گیا ہے"۔ (۱)

(۶) کشف الستر عن صلوٰۃ الوتر | موضوع نام سے ظاہر ہے، محبوب المطابع برقی پریس دہلی سے ۱۳۵۳ھ میں یہ کتاب طبع ہوئی وتر کے مسائل اگرچہ عوام میں چنداں مشہور نہیں

---

(۱) تانیب الخطیب ص ۸۰۔

لیکن حدیثی اعتبار سے نہایت قابلِ توجہ ہیں محدث کشمیری نے اس باب کی جملہ احادیث کی اس طرح شرح کی ہے کہ سارے تعارض رفع ہو کر ہر حدیث اپنے موقع پر درست نظر آتی ہے۔
اس رسالہ کی اہمیت و جامعیت کا اندازہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب فتح الملہم کے اس بیان سے ہوتا ہے۔

شاہ صاحب رح کی کتاب کشف الستر عن صلوٰۃ الوتر کی قدر اس وقت ہوئی جب اس موضوع پر جتنا ذخیرۂ حدیث تھا سب کا مطالعہ کیا پھر رسالہ مذکور کو اول سے آخر تک پڑھا۔

(۷) الاتحاف لمذهب الاحناف　یہ عکسی نسخہ ۲۶۸ صفحات پر مشتمل ہے۔
مولانا محمد بن موسیٰ میاں سملکی نے لندن سے جدید طریقۂ طباعت کے ذریعہ ۱۹۵۹ء میں شائع کرایا تھا۔
مولانا ظہیر الحسن شوق نیموی کی شہرۂ آفاق کتاب آثار السنن جس کی تالیف میں محدث کشمیری کا مشورہ بھی شامل تھا۔ الاتحاف اسی کا حاشیہ ہے۔ محدث کشمیری نے آثار السنن کا ایک نسخہ اپنے مطالعہ کے لئے خاص کر لیا تھا اسی نسخہ کے حاشیہ اور بین السطور میں انھوں نے نادر تحقیقات کے جواہرات بکھیرے ہیں آثار السنن کا یہ نسخہ دست برد زمانہ سے محفوظ رہ گیا تھا جسے الاتحاف لمذهب الاحناف کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ شروع میں علامہ محمد یوسف بنوری مرحوم کے قلم سے اس کا تعارف ہے اس کتاب میں محدث کشمیری نے اس قدر یادداشتیں اور حوالے جمع کر دیئے کہ اگر انھیں جدید طرز تصنیف کے لحاظ سے مرتب کر دیا جائے تو ایک ضخیم کتاب ہو جائے۔

(۸) حاشیہ سنن ابن ماجہ۔ غیر مطبوعہ۔ (۹) فیض الباری بشرح صحیح البخاری۔
یہ محققانہ کتاب محدث کشمیری کے درس بخاری کی املائی شرح ہے جسے ان کے تلمیذ خاص مولانا بدرِ عالم میرٹھی مہاجر مدنی نے کئی سال کی محنت و کاوش کے بعد فصیح و بلیغ عربی میں مرتب کیا ہے۔ یہ بڑے سائز کی چار جلدوں میں ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۲۰۰۹ ہے۔ ہر جلد کی تفصیل یوں ہے۔
جلد اول۔ یہ ۴۱۲ صفحات میں ہے باب کیف بدء الوحی سے شروع ہو کر باب التیمم پر یہ جلد

ختم ہوتی ہے شروع میں جامع و مرتب اور علامہ بنوری کے قلم سے دو مبسوط مقدمے ہیں جو ۸۰ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ۱۹۳۸ء میں مطبع حجازی قاہرہ میں مجلس علمی ڈابھیل کی جانب سے شائع ہوا ہے۔

جلد دوم۔ اس جلد کے کل صفحات ۴۹۵ ہیں اور باب الصلوٰۃ سے باب ما ینہیٰ من سبب الدعوات کی شرح اس میں آگئی ہے۔ یہ جزء بھی قاہرہ ہی سے سن مذکورہ میں شائع ہوا۔

جلد سوم۔ یہ جزء بھی ۴۷۰ صفحات پر مشتمل ہے اور باب دجوب الزکوٰۃ سے المواد عۃ من غیر وقت تک ہے۔ یہ بھی ۱۹۳۸ء میں شائع ہوا مگر مطبع حجازی کے بجائے مطبع دار المامون للنشر قاہرہ میں چھپا ہے۔

جلد چہارم۔ اس میں کل صفحات ۴۴۵ ہیں اور باب بدء الخلق سے شروع ہو کر باب قول اللہ تعالیٰ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ پر یہ جلد مکمل ہوتی ہے یہ بھی دار المامون للنشر ہی میں طبع ہوا ہے۔ فیض الباری میں صحیح بخاری کا متن درج نہیں ہے مولانا بدر عالم رحمۃ اللہ علیہ کے قلم سے جگہ جگہ حواشی بھی ہیں جن میں محدث کشمیری کے اجمالی مباحث کی تفصیل و توضیح ہے۔

یہ کتاب محدث کشمیری کے علوم و کمالات کی صحیح تصویر پیش کرتی ہے بالخصوص جہاں حافظ شیخ الاسلام بدر الدین عینی اور قاضی القضاۃ حافظ ابن حجر عسقلانی جیسے بلند پایہ محققین بے بس نظر آتے ہیں وہاں محدث کشمیری کے کمالات و امتیازات پوری آب و تاب سے جلوہ آرا دکھائی دیتے ہیں اگرچہ بعض مقامات میں جامع علام کے قلم کو لغزش ہو گئی ہے پھر بھی یہ کتاب قرآن، حدیث، فلسفہ کلام، معانی، بلاغت وغیرہ علمی ابحاث سے مالامال ہے۔

(۱۰) العرف الشذی۔ یہ امام ابو عیسیٰ ترمذی کی شہرۂ آفاق کتاب جامع ترمذی کی املائی شرح ہے جسے مولانا چراغ محمد پنجابی نے ۱۳۳۸ھ کے دورۂ حدیث کے اسباق کے وقت جمع کیا تھا اور مطبع قاسمیہ دیوبند نے ۱۳۴۲ھ میں شائع کیا۔ باب الطہارۃ سے باب المناقب تک کے مباحث ۴۴۵ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ العرف الشذی اگرچہ فیض الباری کے معیار کو

نہیں پہنچی اور بہت سی نقل و طباعت کی غلطیاں بھی اس میں موجود ہیں، پھر بھی یہ کتاب تحقیقات و افادات کا ایک بیش بہا خزانہ ہے اور اپنے حسنِ ترتیب، اختصار کے ساتھ جامعیت، تحقیقِ رجال، تائید مسلکِ احناف کی رعایت اور اقسامِ حدیث کی تصریح وغیرہ علمی مباحث کی وجہ سے علماء و اساتذہ کے نزدیک خاص اہمیت کی حامل ہے۔

مولانا بنوری لکھتے ہیں:-

> جامع ترمذی کے مشکلات، احادیث احکام پر محققانہ بحث، ہر موضوع پر کبارِ امت کے عمدہ ترین نقول اور حضرت رح کی خصوصی تحقیقات کا ذخیرہ ہے۔ طلبۂ حدیث اور اساتذۂ حدیث پر عموماً اور جامع ترمذی کے پڑھانے والوں پر خصوصاً اس کتاب کا بڑا احسان ہے۔

آخر کی ان دو کتابوں کے علاوہ بھی محدث کشمیری کے غیر مطبوعہ امالی کا تذکرہ کتابوں میں ملتا ہے جن میں سے بعض پردۂ خفا میں ہیں اور بعض اپنے مالکوں کے پاس قلمی حالت میں محفوظ ہیں۔ مثلاً امالی صحیح مسلم مرتبہ مولانا ڈاکٹر سید عبدالعلی حسنی، امالی صحیح بخاری مرتبہ مجاہدِ ملت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی، مجموعہ افادات از مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند، امالی بخاری از مولانا عبدالعزیز بروہ مولانا عبدالقدیر، امالی بخاری از مولانا مناظر احسن گیلانی، امالی ترمذی از مولانا انوار الحق مئوی، امالی صحیح مسلم از مولانا علی احمد اعظمی۔

محدث کشمیری کے امالی کے سلسلے میں مولانا عبدالحلیم چشتی لکھتے ہیں:-

محدث کشمیری کے امالی میں جو تنوع پایا جاتا ہے وہ امالی کی علمی دنیا میں اور کہیں نہیں ملتا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، لغت، ادب، اور نحو کی متعدد امالی طبع ہو چکی ہیں اور یہ سب ائمۂ فن کی امالی ہیں اور بعض تو ان ائمہ کی ہیں جنھیں ہفت علوم میں اجتہاد کا دعویٰ ہے مگر ان میں سے کسی میں اس نوع کا تنوع اور ہمہ گیری نہیں ہے۔ فقہ کی امالی میں فقہی مسائل سے بحث ہے اور لغت کی دائرۂ شعر و ادب تک محدود ہے۔ نحو کی امالی کا تعلق نحوی مسائل سے ہے مگر حضرت علامہ انور شاہ کی امالی میں ہر فن سے اعتناء ہے اور اس کی حیثیت دائرۃ المعارف کی ہو گئی ہے۔ (۱)

(۱) حیاتِ انور ص ۱۳۸ ج ۱

(۱۱) انوار الباری شرح اردو بخاری۔ مرتبہ مولانا سید احمد رضا بجنوری۔ مولانا بجنوری حضرت شاہ صاحب کے خویش اور تلمیذ ہیں اور ان کے دیگر تلامذہ کی طرح کثیر المطالعہ وسیع الاطلاع اور دقتِ نظر میں امتیازی شان رکھتے ہیں۔

انوار الباری اگرچہ خالصۃً حضرت شاہ صاحب کی تقریر تو نہیں ہے لیکن اس کی زمین دراصل حضرت محدث کشمیری کے افادات ہی ہیں اس لئے اسے ان کی امالی میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

اس مبسوط اور محققانہ شرح کے ابتک ۱۶ - ۱۷ اجزاء شائع ہوچکے ہیں اندازہ کے مطابق شرح کی تکمیل، ۴۰ حصوں پر ہوگی جس کے تخمینی صفحات ۶۰۰۰ ہزار ہوں گے ابتداء میں دو حصوں میں ۵۴۰ صفحات پر مشتمل ایک گراں قدر مقدمہ ہے جس میں ابتداء سے لیکر اس صدی تک کے محدثین کا تذکرہ نہایت خوش اسلوبی سے درج کیا گیا ہے، ساتھ ہی اس کی اہم ترین خوبی یہ ہے کہ بطور خاص محدثین احناف کو اجاگر کیا گیا ہے جس میں معاندین کا یہ اعتراض کہ علماء احناف قیاس و رائے کے مقابلہ میں حدیث کی جانب کم متوجہ ہوتے ہیں" باد ہوا ہو جاتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ مقدمہ مستقلاً ایک اہم تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہ عظیم و گراں قدر کتاب ماہانہ پروگرام کے مطابق قسط وار مکتبہ ناشر العلوم نجارہ روڈ بجنور سے شائع ہو رہی ہے خدا کرے حضرت مرتب کی زندگی میں یہ کام پایۂ تکمیل کو پہونچ کر منصۂ شہود پر آجائے۔

(۱۲) امالی مرتبہ مولانا انوار الحق مئوی اعظمی کے تعارف میں: چونکہ مولانا انوار الحق عربی ادب سے خاص ربط رکھتے تھے اس لئے اس کا رنگ تقریر میں بھی ظاہر ہے یہ امالی نہایت خوشخط کے بعد مندرجہ ذیل عبارت کا اضافہ کرلیا جائے۔

بخاری شریف کے سائز میں ۲۸۶ صفحات پر مشتمل ہے تقریر کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں۔

باب ما جاء فی الجنب والحائض منہما لا یقرآن القرآن: قال الکرخی لا یجوز مطلقا وقال الطحاوی یجوز قطعۃ قطعۃ والروایۃ مؤید للکرخی عند الحنفیۃ یجوز اقل من الآیۃ

دولیل ابی حنیفۃ انہ لایطلق القرآن علی اقل من الآیۃ اور انتہا اس عبارت پر ہوتی ہے۔

الف الف تحیۃ وسلام علی النبی الامی خیر الانام علی ان بلغ الکتاب الی الختام بعون اللہ الملک العلام لعشر خلون من رجب یوم الاثنین بعد الفجر ۱۳۳۶ھ

یہ امالی اپنے حسن بیان اور صحت نقول کے لحاظ سے عرف الشذی پر فوقیت رکھتی ہے مگر افسوس کہ اب تک زیور طبع سے آراستہ نہ ہوسکی اس لئے اہل علم استفادہ سے محروم رہے۔

استدراک
شیخ سعد الدین خیرآبادیؒ

پروفیسر محمد اسلم لاہور

برہان کے جنوری کے شمارے میں جناب ریاض الانصاری صاحب کا ایک مضمون بعنوان "شیخ سعد الدین خیرآبادیؒ" شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں کئی اغلاط ہیں جن کی تصحیح بڑی ضروری ہے۔

انصاری صاحب نے شیخ قوام الدین عباسی (المتوفی ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء) کو شاہ میناؒ کا چچا لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ شاہ میناؒ کے والد شیخ قطبؒ دہلی کے باشندے تھے اور موصوف تغلقوں کے آخری دورِ حکومت میں دہلی کی سکونت ترک کرکے جونپور چلے گئے تھے۔ جب ان کا جی وہاں سے بھی اُچاٹ ہوا تو موصوف دلمئو چلے آئے اور کچھ عرصہ بعد لکھنؤ منتقل ہو گئے۔[1]

لکھنؤ میں اُن دنوں شیخ قوامؒ الدین عباسیؒ (المتوفی ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء) کے زہد و ورع کا بڑا چرچا تھا۔ شیخ قطب ان کے حلقۂ ارادت میں شامل ہو گئے۔ اس زمانے میں مشائخ کرام اپنے مریدوں کو "برادر" کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے۔ شاہ میناؒ کے ملفوظات میں مرقوم ہے کہ جب کوئی شخص اُن کا مرید ہونا چاہتا تو موصوف اُس کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر فرماتے: "ایں برادر را بہ برادری قبول کردی؟"[2] انصاری صاحب

---

[1] محمد اسلم: احوال و آثار مخدوم شاہ مینا لکھنویؒ، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۹ء، ص ۲۔
[2] میر سید محی الدین رضوی: ملفوظات شاہ میناؒ، مطبوعہ مطبع مرتع عالم بردوئی، ص ۱۵۷۔

نے اس اصطلاح سے شیخ قطب کو شیخ قوام الدینؒ کا حقیقی بھائی سمجھ لیا ہے۔

انصاری صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ شیخ میناؒ نے بچپن ہی سے شیخ قوام الدین رحؒ کی زیر نگرانی رہ کر تربیت پائی۔ اُن کا یہ بیان بھی حقایق کے منافی ہے۔ شیخ قوام الدین رحؒ شاہِ میناؒ کی ولادت سے چالیس روز قبل فوت ہو گئے تھے[1] یہاں صاحبِ اخبار الاخیار سے بھی چُوک ہو گئی ہے۔

انصاری صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ شاہِ مینا رحؒ کے صرف دو خلیفہ تھے۔ ان کا یہ بیان بھی محلِ نظر ہے جامع ملفوظات میر سید محی الدین رضوی ساکنِ امیٹھی نے شاہ صاحب سے خلافت پانے کا ذکر کیا ہے[2]۔ وہ بھی شاہ مینا کے خلیفہ تھے۔

اسی مضمون میں صفحہ ۳۲ پر ایک طویل فٹ نوٹ میں انصاری صاحب لکھتے ہیں کہ شیخ جمالی نے اسلامی ممالک کا ایک دورہ بھی کیا تھا جس میں ممتاز شخصیتوں مثلاً شیخ زین الدین خوافی، مولانا رومی، مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی، شیخ الاسلام مسعود شروانی وغیرہ سے ملاقات کی"۔ ان کا یہ بیان بھی حقایق کے منافی ہے۔ جمالی (المتوفی ۱۵۳۵ء) کی مولانا جامی (المتوفی ۱۴۹۲ء) سے ملاقات ثابت ہے۔ پہلی ملاقات میں ان کے درمیان جو نوک جھونک ہوئی تھی وہ ان کے تذکرہ نگاروں نے محفوظ کر لی ہے لیکن مولانا رومی (المتوفی ۱۲۷۳ء) سے ان کی ملاقات کیسے ممکن ہے؟

بُرہان میں چھپنے والے مضامین بڑے معیاری سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ان اغلاط کی تصحیح بڑی ضروری ہے۔

---

[1] میر سید محی الدین رضوی، ملفوظات شاہ مینا رحؒ، مطبوعہ مطبع مرقعِ عالم ہردوئی ص ۴۔

[2] ایضاً ص ۲۸۔

قسط ۲

کلکتہ میں دس دن

(مولانا) سعید احمد اکبر آبادی

ان دوستوں کے علاوہ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی قائم مقام پرنسپل کلکتہ مدرسہ، ڈاکٹر سید منال شاہ القادری (ریڈر فارسی کلکتہ یونیورسٹی)، مسٹر عبد القادر (ہیڈ ماسٹر ہائی اسکول کلکتہ مدرسہ) اور جناب علقمہ شبلی (اردو کے مشہور ادیب اور شاعر) بھی ہوٹل میں آئے اور ان سے بات چیت ہو ہی رہی تھی کہ ساڑھے چار بجے کا وقت ہوگا۔ پروگرام کے مطابق خواجہ محمد یوسف اور مجید صاحب پہنچ گئے۔ جو حضرات اس وقت موجود تھے۔ ان سے اجازت لے کر ان دونوں کے ساتھ ٹیکسی میں روانہ ہو کر ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی کے مکان پر پہونچا۔ ڈاکٹر صاحب جس علم وفضل کے بزرگ تھے۔ اسے سب اہل علم جانتے ہیں۔ عربی اور انگریزی میں ان کی کتابیں اور مقالات تحقیق کا شاہکار ہیں۔ کیمبرج سے ڈاکٹر ہونے کے ساتھ مدرسہ عالیہ رامپور میں کئی سال تعلیم پا چکے تھے۔ اس لئے ارباب مدارس کی طرح ان کی عربی استعداد نہایت پختہ تھی۔ علوم نقلیہ اور عقلیہ دونوں میں بڑا درک رکھتے تھے۔ کیمبرج اور مدرسہ دونوں جگہوں کی تعلیم نے برصغیر کے دفاترۃ یورپ میں نہایت ان کو ممتاز اور موقر بنا دیا تھا۔ کلکتہ میں عرصہ سے پروفیسر اور شعبہ عربی وفارسی کے صدر رہے۔ میری اور ان کی عمر میں بڑا فرق تھا۔ عرصہ سے ان کا نام سنتا اور ان کے مقالات اور کتابیں پڑھتا آیا تھا۔ اس لئے میرے لئے ایک بزرگ کی حیثیت رکھتے تھے۔ اور اسی کے مطابق میں ان کا ادب واحترام کرتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کلکتہ مدرسہ گورننگ باڈی ممبر بھی تھے۔ لیکن میرے کلکتہ پہونچنے کے بعد ہی مجھ میں اور ڈاکٹر صاحب میں نہایت گہرے عزیزانہ تعلقات

پیدا ہوگئے۔ یہاں تک کہ بیگم صاحبہ مجھے بھائی کہنے لگیں۔

ڈاکٹر صاحب طبعاً کم آمیز اور دیر آشنا تھے۔ اس لئے کسی کے گھر آتے جاتے نہیں تھے۔ لوگ اس کو پندار و تمکنت پر محمول کرتے تھے۔ لیکن میرے ساتھ ان کا یہ معاملہ تھا کہ ایک ہفتہ میں ایک دن عصر و مغرب کے درمیان مع بیگم صاحبہ کے وہ میرے یہاں اپنی کار میں آتے اور ایک مرتبہ میں ان کے یہاں مع متعلقین کے جاتا۔ اور ملاقات کے دنوں کے علاوہ ٹیلیفون پر خیر و عافیت دریافت کر لیتے تھے۔ بعض لوگوں کو اس پر اچنبھا بھی ہوتا تھا۔ مگر بات یہی تھی مارچ ۸۲ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔ میں پاکستان میں تھا۔ ہندوستان واپس آکر برہان کے نظرات میں تعزیتی نوٹ لکھا لیکن اس حادثہ کے بعد اب میں پہلی مرتبہ کلکتہ آیا تھا۔ اس لئے یہاں پہونچکر پہلا کام یہ کیا کہ تعزیت کے لئے ڈاکٹر صاحب کے مکان پر حاضر ہوا۔ مگر افسوس ہے گھر پر کوئی موجود نہ تھا۔ صرف مرحوم کی پوتی تھی۔ اس سے بات کر کے ہم لوگ واپس آگئے۔ زیادہ افسوس اس بات سے ہوا خواجہ محمد یوسف نے بتایا کہ وہ ٹیلیفون پر مرحوم کے فرزند ڈاکٹر خالد کو اس وقت میرے ان کے گھر پہونچنے کی اطلاع پہلے سے دے چکے تھے۔ اس لئے اگر انہیں اور گھر والوں کو وقت کے وقت کوئی ضروری کام نکل آیا تھا۔ جس کی وجہ سے وہ اس وقت گھر پر موجود نہیں رہ سکتے تھے تو کم از کم مکان پر ایک پرچہ تو چھوڑ جاتے مگر انہوں نے یہ بھی نہیں کیا۔ خیر! یہاں سے نکل کر کلکتہ مدرسہ کے ایک عزیز رفیق اور دوست مولوی سید عبدالغنی برکتی کے مکان پر پہونچے۔ چند ماہ پہلے ان کا بھی انتقال ہو چکا تھا۔ مدرسہ عالیہ (کلکتہ مدرسہ کا شعبۂ عربی) میں استاد تھے۔ ان کا تقرر میں نے ہی کرایا تھا۔ مجھ سے ربط و تعلق خاص تھا۔ نہایت سوشل اور وسیع التعلقات تھے۔ گھر کے خوشحال تھے۔ کار رکھتے تھے۔ اردو اور بنگلہ دونوں زبانوں کے پُرجوش مقرر اور بڑے خوش ذوق اور ہمہ فن انسان تھے۔ مگر عجیب بات ہے کہ اس وقت ان کے مکان پر بھی کوئی نہیں ملا۔ مکان پر ایک نوٹ چھوڑ کر ہم لوگ واپس ہوگئے۔

لکچر ۲۲ ستمبر کو مغرب کی نماز کے بعد لکچر تھا مگر اس سے پہلے چائے تھی۔ چائے بہت پر تکلف تھی۔ سوسائٹی کے عہدہ داروں، ممبروں اور دوسرے حضرات کی تعداد اچھی خاصی تھی۔ چائے کے بعد مغرب کی نماز جماعت سے پڑھی۔ اور پھر ایران سوسائٹی بلڈنگ کے ہال میں جلسہ کی کارروائی شروع ہوگئی۔ ڈائس پر سوسائٹی کے صدر مسٹر روسی بی چینی جو کلکتہ کے شیرف (SHERRIF) رہ چکے ہیں۔ اور بڑے لائق و قابل اور خوش ذوق انسان ہیں۔ سینٹر میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اور ان کے دائیں بائیں سوسائٹی کے نائبان صدر ڈاکٹر خط اکریم برتی پروفیسر و صدر شعبہ عربی و فارسی کلکتہ یونیورسٹی اور مسٹر وی پولٹیش پرنسپل ارمینین کالج کلکتہ تشریف فرما تھے پہلے جناب صدر نے بڑی دلچسپ اور پُر لطف خیر مقدمی تقریر کی۔ پھر ان کے کہنے پر خواجہ محمد یوسف نے ڈاکٹر محمد اسحٰق میموریل لکچر کی غرض وغایت اور اس کی تاریخ پر روشنی ڈالی اور ساتھ ہی اس مجلس کی مقرر کی نسبت اپنے جذبات محبت و مودت کا بلیغ انگریزی میں اظہار کیا۔

یہ سب کچھ ہوگیا تو جناب صدر کی درخواست پر میں کھڑا ہوا اور پہلے میں نے زبانی تقریر میں اپنے اس تعلق کو بیان کیا جو کلکتہ میں قیام کے زمانہ میں ڈاکٹر محمد اسحٰق صاحب مرحوم اور ان کی قائم کردہ سوسائٹی سے تھا۔ اور اپنے اس قریبی تعلق کی روشنی میں بتایا کہ درحقیقت مرحوم ایک انسان اور ایرانیات کے فاضل ہونے کی حیثیت سے کس مرتبہ کے بزرگ تھے۔ پھر میں نے سوسائٹی کا شکریہ ادا کیا کہ اس لکچر کے لئے اس نے یاد کیا یہ زبانی تقریر دس پندرہ منٹ کی ہوگی۔ اس کے بعد لکچر جو فلیسکیپ کے پندرہ صفحات میں ٹائپ شدہ تھا پڑھنا شروع کیا۔ اس لکچر میں عربوں کی تاریخ نویسی کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد طبری سے لے کر مسکاویہ تک ان مورخوں اور ان کی تاریخ نویسی کی خصوصیات کا تذکرہ کیا گیا تھا۔ جو اگرچہ تھے تو ایرانی النسل لیکن انہوں نے اپنی تاریخیں عربی میں لکھی ہیں۔ اور جن میں ان کے ایرانی رجحانات اور ایرانی روایات و معتقدات

کے اثرات صاف طور پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس سلسلہ میں میں نے اس کا بھی ذکر کیا کہ
ان مورخین کے ماخذ و مصادر کیا رہے ہیں۔ اور اصولِ نقد و جرح کی روشنی میں ان راویوں
میں سے کون کس مرتبہ کا تھا۔ سیرت حضرت عثمان کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں ان
سب تاریخوں کو کھنگال چکا تھا۔ اس بنا پر سارا مواد ذہن میں تازہ تھا۔ اسی کی اساس
پر یہ مقالہ مرتب ہو گیا۔

لکچر بڑے صبر و سکون اور دلچسپی سے سنایا گیا۔ اس کے بعد سوال و جواب کا سلسلہ
شروع ہوا۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی اور پروفیسر جگدیش نرائن سرکار کے سوالات
سے خود مجھے بہت فائدہ ہوا۔ مجمع کافی اچھا تھا۔ ہال پُر تھا۔ دوسرے روز پروفیسر مسعود حسین
صاحب نے ہوٹل میں ٹیلیفون پر لکچر کی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ میں شروع
سے ایران سوسائٹی کے ساتھ وابستہ رہا ہوں۔ اور اب تک ڈاکٹر محمد اسحٰق میموریل
لکچرز جتنے ہو چکے ہیں ان سب میں شریک ہوا ہوں۔ لیکن کل جتنا مجمع آپ کے لکچر میں تھا۔
کسی میں نہیں دیکھا۔ یہ بات تو اور دوستوں نے بھی کہی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی پروفیسر
صاحب نے ایک اور بات ایسی کہی۔ جسے سُن کر میرا جی بھر آیا۔ انہوں نے کہا۔ اور ہاں!
آپ نے دیکھا نہیں ہو گا۔ ہال سے باہر لان پر اور اس کے پیچھے بھی بہت سے لوگ،
کھڑے ہوئے تقریر سن رہے تھے۔ لیکن بہاریوں کے طرز پر میلی کچیلی بنیان پہنے اور
لنگی باندھے ہوئے تھے۔ اور صورت و شکل سے معمولی دوکاندار، رکشا والے اور
... معلوم ہوتے تھے۔ کسی نے ان لوگوں سے پوچھا، تقریر تو انگریزی میں ہو رہی
ہے تم لوگ کیوں کھڑے ہو؟ انہوں نے بہاری بولی اور لب و لہجہ میں جواب دیا "ہم
نے سنا ہے کہ ہمارے پہلے پرنسپل مدرسہ یہاں آئے ہوئے ہیں۔ ہم انہیں دیکھنے آئے
ہیں۔" میں نے دل میں کہا: اللہ! تیری شان ہے میں یہاں تھا تو عوام میں بھی
مقبول تھا۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ۔

ہر شخص کی پسند و ناپسند کا معیار جدا جدا ہوتا ہے۔ جناب سالک لکھنوی جو اردو کے مشہور اور ترقی پسند شاعر ادیب اور نقاد ہیں، (ان کا مفصل تذکرہ آگے آرہا ہے) انہوں نے دو روزہ قیامِ کلکتہ کے دوران میں متعدد بار کہا۔ آپ کا مقالہ علمی اور فنی تھا۔ اس کی قدر و قیمت تو اربابِ علم ہی پہچان سکتے ہیں۔ ہم جیسے عام لوگوں کو تو آپ کے مقالہ سے پہلے پندرہ منٹ کی زبانی تقریر مزہ دے گئی۔ جس میں آپ نے شستہ زبان میں کلکتہ ایران سوسائٹی اور ڈاکٹر محمد اسحٰق مرحوم کے ساتھ اپنے تعلقِ خاطر کا تذکرہ کیا تھا۔ سالک صاحب کا یہ ریمارک اگر کوئی طنز نہیں ہے تو اس کو میرے خلوصِ اظہار پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

ہال میں جو حضرات موجود تھے۔ ان میں کلکتہ یونیورسیٹی، کلکتہ مدرسہ اور مولانا آزاد کالج (سابق سنٹرل کلکتہ کالج) کے اکثر اساتذہ اور ان کے علاوہ شہر کے بعض اربابِ علم و ادب تو میرے جانے پہچانے دوست تھے۔ لیکن اکثریت ان حاضرین کی تھی جن سے میں واقف نہیں تھا۔ اول الذکر طبقہ میں سے جن احبابِ خاص سے ملاقات ہوئی ان میں قابلِ ذکر جناب حاجی محمد سلیمان داوٗدا، جناب سالک لکھنوی، سید امیر رضا کاظمی، قاضی محمد الماس مالک کوہ نور پرنٹنگ پریس، مسٹر عبداللہ ایم۔ اے۔ (لکچرر مدرسہ)، پروفیسر نیاز احمد، اور پروفیسر عطا کریم برق ہیں۔

دوسرے طبقہ کے جن حضرات سے یہاں پہلی مرتبہ ملاقات کرکے بڑی مسرت ہوئی ان میں پروفیسر جگدیش نرائن سرکار، اور مسٹر جی۔ ایس فرید کا ذکر اور تعارف ضروری ہے۔

پروفیسر جگدیش نرائن سرکار، ایک عرصہ تک بہار یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور صدر شعبہ رہے ہیں، پھر ایک انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ہوئے، سنہ ۱۹۶۲ء مغربی بنگال

مشہور جادو پور یونیورسٹی میں پروفیسر اور صدر شعبہ تاریخ ہو کر چلے آئے، اور ۱۹۵۲ء میں سبکدوش ہوئے۔ موجودہ صدی کے وسط میں بنگال نے پروفیسر جادو ناتھ سرکار، پروفیسر آر، سی، مزمدار اور پروفیسر ایس، پی، سین جیسے نامور مورخین قرونِ وسطیٰ پیدا کئے ہیں، پروفیسر موصوف اسی طبقہ کے ایک رکن رکین ہیں۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد کی تاریخ کا سب سے بڑا سرمایہ فارسی زبان میں ہے۔ اس لئے یہ فارسی زبان اور اس کے لٹریچر سے خوب واقف ہیں۔ بیسیوں انٹرنیشنل اور نیشنل تاریخی کانفرنسوں میں شریک ہو کر اپنے موضوع سے متعلق قابلِ قدر مقالات پڑھ چکے ہیں۔ قیام کلکتہ کے زمانہ میں پروفیسر جادو ناتھ سرکار مزمدار اور سین سے تو میری ملاقات تھی بعض کمیٹیوں میں ان کے ساتھ میں بھی ممبر تھا لیکن پروفیسر جگدیش چونکہ اس زمانہ میں کلکتہ سے باہر رہتے تھے اس لئے ان سے کبھی ملنا نہ ہوا تھا۔ اب اس وقت ان سے چائے پر ملاقات ہوئی اور پھر مقالہ کے بعد پھر میں چند دوستوں کے ساتھ سکریٹری کے کمرہ میں جا کر بیٹھا تو یہ بھی یہاں آگئے۔ اور دیر تک لکچر کے بعض بعض اجزاء کی نسبت گفتگو کرتے رہے میں واقعی ان کا مطالعہ، وسعت معلومات اور اخلاق سے کافی متاثر ہوا۔ ایران سوسائٹی کی بعض کمیٹیوں کے سرگرم ممبر بھی ہیں۔

ایک علمی ہدیہ | چائے پر انہوں نے اپنی ایک نئی کتاب بھی ازراہِ کرم ہدیہ کی تھی کتاب کا نام ہے۔ "ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ میں تاریخ نویسی کی تاریخ" انگریزی کے باریک ٹائپ میں تقریباً دو سو صفحات کی کتاب ہے۔ طباعت اور گیٹ اپ دونوں خوب صورت جلد دبیز اور مضبوط قیمت پچاس روپے: پتہ: رتنا پرکاش کلکتہ ۲۷۔۔۔۔۔ ۔ یہ کتاب علیگڈھ میں میری نظر سے گذر چکی تھی، لیکن اطمینان سے پڑھنے کا موقعہ نہ ملا تھا۔ اب کلکتہ میں قیام کے دنوں میں ہی اس کو از اول تا آخر پڑھا تو نہایت ہی محظوظ ہوا۔ اس کتاب میں جو مصنف کے پندرہ برس کی تحقیق و مطالعہ کا حاصل اور اس

مدت میں لکھے اور شائع شدہ مقالات کا مجموعہ ہے، چھ باب ہیں۔ اور ہر باب کے ماتحت متعدد فصول ہیں۔ ان میں پہلے ہندو تاریخ نویسی، اس کی قسمیں اور خصوصیات پر کلام ہے، پھر مسلمانوں کی تاریخ نویسی جس کا ذیلی عنوان ہی ہے "ہندوستان کو ایک عجیب تحفہ" اسلام میں اس کے آغاز اور اس کی خصوصیات پر بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد تیسرا باب مسلمانوں کی ہندوستان کی تاریخ نویسی پر بحث کیلئے مخصوص ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے عہدِ حکومت کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) عرب کا فاتحانہ داخلہ (۲) ترکوں اور افغانوں کا عہد۔ (۳) مغلیہ سلطنت کا عہد، مصنف نے ہر عہد کے مورخین اور جغرافیہ نویسوں کو الگ الگ ایک فصل میں بیان کرکے ان کے تاریخی سرمایہ اور اس کی قدر وقیمت کا سیر حاصل جائزہ لیا ہے۔ چوتھا باب مورخین کے نصب العین، مقصد اور ان کے طریقہ کار پر بحث وگفتگو کے لئے وقف ہے۔ پانچواں باب جس کا عنوان ہے۔ "نئی اسپرٹ" اس کے ماتحت البیرونی، ابوالفضل اور بدایونی کی تاریخ نویسی اور اس کی خصوصیات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ چھٹا باب جو کتاب کا آخری باب ہے۔ اس میں سابق ابواب میں جو کچھ کہا گیا ہے۔ اس پر تبصرہ ہے۔ اور اس سے چند نتائج ماخوذ ہوتے ہیں ان کو بیان کر دیا گیا ہے۔ شروع میں جو مقدمہ ہے۔ وہ بھی بہت مفید اور معلومات افزا ہے۔ "تاریخ نویسی کی تاریخ" ایک نیا موضوع ہے۔ ہندوستان میں اس پر تھوڑا بہت جو کام ہوا ہے۔ مصنف نے اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن مغربی ممالک کی مختلف زبانوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ پروفیسر صاحب نے اس کا جو خاکہ پیش کیا ہے، کم از کم اس سے مجھے بہت فائدہ ہوا۔ ان کتابوں اور ان کے مصنفوں کے ناموں سے میں پہلی مرتبہ واقف ہوا۔

اس میں شبہ نہیں کہ تاریخ نویسی کی شرط اول معروضیت (OBGECTIVAITY) ہے لیکن مورخ بھی دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس کے

جذبات و احساسات اور مذہبی و سیاسی معتقدات ہوتے ہیں۔ جن پر سوسائٹی، ماحول اور حکومتِ وقت کے کردار و عمل اور اس کے نظام کی چھاپ ہوتی ہے۔ پہلا زمانہ شخصی حکومتوں اور استبداد کا زمانہ تھا۔ جو مورخ دربارِ شاہی سے یا کسی امیر وزیر کی درگاہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ ان کا ذکر نہیں۔ جو مورخ آزاد تھے وہ بھی سلاطین کی قصیدہ خوانی اور ان کے کارناموں کی تعریف و توصیف اور ان کے مذہبی افکار و خیالات کی روشنی میں ان کارناموں کی تشریح و توجیہہ میں مبالغہ آرائی سے بمشکل ہی پہلو بچا سکتے تھے۔ اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ اس عہد کی تاریخ نویسی کا انداز وہ نہیں ہو سکتا تھا۔ جو عصرِ حاضر کی تاریخ نویسی کا ہے۔ جبکہ یہ فن ترقی کر کے ایک سائنس بن گیا ہے۔ اور جمہوریت، آزادی، اور مساواتِ انسانی کے فلک پیما نعروں نے مورخ کے قلم کو آزاد کر دیا ہے۔ لیکن حقیقی معروضیت اگر پہلے نہیں تھی تو اب بھی نہیں ہے۔ جو مورخ کمیونسٹ ہیں وہ اپنے نقطۂ نظر سے تاریخ لکھتے ہیں۔ تقسیم کے بعد ہندوستان اور پاکستان میں برصغیر کی جو تاریخیں لکھی گئی ہیں۔ کسی میں کم اور کسی میں زیادہ بہرحال ایسی تاریخیں بہت کم ہیں۔ جو ہندو اور مسلم قومی عصبیت سے بالکل آزاد ہوں۔ خود یورپ میں جو تاریخیں برصغیر پر اس زمانہ میں شائع ہوئی ہیں۔ کوئی محقق اور انصاف پسند ان پر مکمل اعتماد نہیں کر سکتا۔ پس جب عصرِ حاضر کا یہ حال ہے۔ تو قرونِ وسطیٰ کے مورخین کے ہاں مکمل معروضیت کی جستجو بے معنی ہے۔ علاوہ ازیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ قرونِ وسطیٰ کے سب مورخ یکساں نہیں تھے۔ بلکہ ان میں البیرونی، عصامی، ملا عبدالقادر بدایونی، نعمت خاں عالی، اور بہیم سین جیسے مورخ بھی تھے۔ جو کسی خوف و لالچ سے بلند و بالا ہو کر اپنا قلم آزاد رکھتے تھے۔

چائے نوشی کی مجلس میں پروفیسر جگدیش نرائن سرکار نے جب مجھکو کتاب پیش کی اور میں نے کتاب کا نام پڑھا تو معاً مجھے اندیشہ ہوا کہ انہوں نے قرونِ وسطیٰ کے ہمارے

مورخین کے بارے میں اپنے کسی قسم کے تاثرات کا اظہار کیا ہوگا۔ چنانچہ میں نے ہنس کر کہا کہ ہمارے مورخین میں معروضیت تھی یا نہیں۔ بہرحال! مجھے تو توقع ہے کہ آپ نے اس کتاب کے لکھنے میں معروضیت ضرور برتی ہوگی۔ اس فقرہ سے وہ بہت محظوظ ہوئے وہ میرا مطلب سمجھ گئے تھے۔ بولے، آپ کتاب پڑھ لیجئے۔ اور پھر ازراہِ کرم اپنی رائے سے مطلع کیجئے۔ اب میں اس کتاب کو پڑھنے کے بعد کہتا ہوں کہ اگرچہ اتنی بڑی کتاب کی ہر جز سے اتفاق کرنا مشکل ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ فاضل مصنف نے یہ کتاب بڑی سنجیدگی اور اعتدالِ فکر سے لکھی ہے۔ اور وہ اس پر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

جلد ۸۴ | ربیع الثانی سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق مارچ سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

مقالات

نظرات

جشن صد سالہ دار العلوم دیوبند

جشن صد سالہ دار العلوم دیوبند جس کا غلغلہ برسوں سے برپا تھا۔ اب وہ اس پرچہ کی تاریخ اشاعت سے ایک ہفتہ کے بعد یعنی ۲۱، ۲۲ اور ۲۳ مارچ کو بڑے تزک و احتشام اور عظیم الشان اہتمام و انتظام کے ساتھ دیوبند میں منعقد ہو رہا ہے۔ یہ ایک دینی تعلیم گاہ کا اپنی نوعیت کا پہلا بین الاقوامی اجتماع ہوگا جس میں امریکہ، یورپ، عرب ممالک اور ایشیا و افریقہ کے اور دوسرے ملکوں کے نمائندہ حضرات بتعداد کثیر شریک ہو رہے ہیں۔ اجلاس عام میں کم و بیش ایک لاکھ انسانوں کی شرکت متوقع ہے۔ اس حساب سے نہایت وسیع و عریض پنڈال بنایا گیا اور ضروری و وقتی سہولتوں کا انتظام کیا گیا ہے۔ دار العلوم کے مہمانان خصوصی اور مدعو حضرات کا اندازہ دس ہزار کے لگ بھگ ہے۔ ان کے لئے قیام و طعام کی جملہ سہولتیں مہیا کی گئی ہیں۔ اس موقع پر پانچ اجلاس عام ہوں گے۔ اور چار نشستیں سیمینار کی ہوں گی۔ تقریباً ۸ ہزار فضلائے دار العلوم کی دستار بندی کی جائے گی۔ غرض کہ یہ اجلاس بہ لحاظ دیدنی و شنیدنی ہوگا۔ اور اس سے دینی تعلیم کے منہج و مسلک اور اس کے مقصد و مراد کو ایک نیا موڑ ملے گا۔

جشن کے نام سے جگہ جگہ تقریبات کی غیر معمولی کثرت و بہتات کے باعث اب جشن کے لفظ میں کوئی ندرت اور کشش باقی نہیں رہی۔ اور یہ فرسودہ و پامال لفظ بن گیا ہے۔ اسی لئے دار العلوم نے اس تقریب کے لئے جشن کے بجائے "اجلاس صد سالہ" کا عنوان اختیار کیا ہے۔ لیکن اپنی حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے یہ در اصل ہے جشن ہی۔ اور اسی بنا پر ہم نے بھی سر عنوان اسی لفظ کو رکھا ہے۔ گذشتہ چند برسوں میں برصغیر کی متعدد عظیم المرتبت دینی تعلیم گاہوں کے جشن بڑے طمطراق اور تزک و احتشام کے ساتھ منعقد ہو چکے ہیں۔ اور ان

سے دینی تعلیم کو جو فروغ اور اعتماد و اعتبار حاصل ہوا اس سے انکار و اغماض کی مجال نہیں ہے۔ لیکن دارالعلوم دیوبند کی اپنی چند خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے یہ جشن اپنی نوعیت میں یگانہ و منفرد ہوگا۔

(۱) دارالعلوم دیوبند کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کی تاسیس ان ارباب طریقت و شریعت نے کی جو اگرچہ گدایان گوشہ گیر و بوریہ نشین تھے لیکن ان کی آنکھیں جمال و جلال محمدی کے نور سے روشن و منور تھیں۔ اور دل صولت و سطوت اسلام کی کشور کشائیوں کی جھنکار سے معمور! انہوں نے ۱۸۵۷ء میں ملت بیضا اور ملک و قوم کی المناک و حسرت انگیز تباہی کا منظر نہ صرف اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا بلکہ شمشیر بکف ہوکر اس قیامت کو چیلنج کرنے کیلئے آگ اور خون کے متلاطم سمندر میں خود بے دھڑک کود پڑے تھے لیکن جب وہ اس میں ناکام ہوئے اور سات سمندر پار کی ایک اجنبی قوم جس کے دل صلیبی جنگوں میں فرزندان توحید کے ہاتھوں پے در پے شکستوں کی یاد سے داغدار اور جوش انتقام سے لبریز تھے، مسلط ہوگئی تو اب ان مردان حق شناس و حق آگاہ نے فوراً اپنا محاذ جنگ بدل دیا، اور دیوبند میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی یہ مدرسہ صرف ایک درسگاہ نہ تھا۔ بلکہ ایک عظیم اور انقلاب آفریں تحریک کا رمز و علامت تھا۔ جس کا مقصد دین کی حفاظت علوم دینیہ کا احیاء اور ترویج و اشاعت مسلمانوں کی اعتقادی، عملی، اخلاقی، اور سماجی اصلاح اور دین کو سیاسی جبر و تشدد سے آزاد کرنا تھا مدرسہ نے حیات ملی کے اس جامع اور ہمہ گیر عزائم و مقاصد کی تکمیل کس طرح کی؟ اس کا اندازہ اس طرح سے ہوسکتا ہے کہ اس نے مولانا اشرف علی تھانوی پیدا کئے جنہوں نے اپنی بے شمار تالیفات و تصنیفات اور مواعظ و ملفوظات کے ذریعہ مسلمانوں کے عقیدہ و عمل کی شب تاریک کو اصلاح و تزکیہ کے روز روشن میں یکسر منقلب و متبدل کرکے رکھدیا۔ مولانا محمد انور شاہ، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، اور مولانا محمد یوسف بنوری پیدا ہوئے۔ جنہوں نے علوم و فنون اسلامیہ کے چمن کی آبیاری کرکے اسے ایک گلشن بے خار و سدا بہار بنادیا، جس کی مہک سے آج ایک عالم کا مشام جان

معطر و شاداب ہو ہے۔ اس مدرسہ نے مولانا مفتی عزیز الرحمٰن عثمانی، مولانا میاں سید اصغر حسین
اور مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی پیدا کیے، جن کے زہد و ورع اور تفقہ فی الدین کے نفسِ گرم
نے لاکھوں عقد ہائے ناکشودہ کی گرہ کشائی کی، پھر اس مدرسہ نے شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا
عبید اللہ سندھی، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا محمد کفایت اللہ اور مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی
پیدا کیے، جنہوں نے مسند علم و فضل اور مصطبۂ ارشاد و ہدایت کو زینت بخشنے کے ساتھ برطانوی
استعمار کے عفریتِ جوالتاں کے ساتھ اس عزم و قوت سے پنجہ آزمائی کی کہ اس کے چھکے چھڑا دیئے
اور اسے لب پائی پر مجبور کر دیا۔ یہ دار العلوم دیوبند کے وہ اسلاف تھے جن کے ہمہ جہتی کارناموں
سے برصغیر کا ذرہ ذرہ خورشید بداماں اور ظلمت کدۂ روحانیت و اخلاق ایک نو بہار چراغاں
بنا ہوا ہے۔ ان کے اخلاف اب کیا کر رہے ہیں؟ اس کو بیان کرنا راقم کی افتاد طبع کے خلاف
ہے۔ اور اس کی ضرورت بھی نہیں۔

(۲) دار العلوم دیوبند کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ فکر و مسلک حضرت شاہ ولی اللہؒ
کی صحیح ترجمانی حنفیت کے ساتھ وسیع المشربی، شریعت اور طریقت کا اجتماع، دین اور سیاست
میں ہم آہنگی، معاشرتی اور اقتصادی مسائل کی اہمیت، اور احکام کے علل و اسباب کے
ساتھ ان کے اسرار و غوامض کی بھی پاسداری، دار العلوم کی یہ سب خصوصیات وہ ہیں جو فکر
ولی اللّٰہی سے مستنبط و ماخوذ ہیں، چراغ سے چراغ ہمیشہ روشن ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے اللہ کے
فضل و کرم سے آج برصغیر میں ہزاروں مدارس عربیہ و دینیہ ہیں، جو علی حسب مراتب اسلام کی
دینی خدمات علمی تعلیمی اور عملی طور پر انجام دے رہے ہیں۔ لیکن ان میں الفضل للمتقدمین کے مطابق
اولیت و اقدمیت اور حضرت شاہ ولی اللہ کے مکتبۂ فکر کی صحیح ترجمانی اور وسعت و گیرائی کے
باعث دار العلوم دیوبند کو جو مرتبہ و مقام حاصل ہے اس نے اس اجلاس صد سالہ کی
نوعیت و شان کو دوبالا کر دیا ہے۔ خدا کرے جن عزائم و مقاصد کے ساتھ یہ اجلاس
ہو رہا ہے وہ بہمہ وجوہ مکمل و کامیاب ہوں۔ و لیس ذالک علی اللہ بعزیز۔

قرآن حکیم اور علمی نظریات

(۲)

محمد آفاق صاحب صدیقی جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

اب ذرا آیئے، قرآن حکیم کے سماجی اور معاشی مسلمات کو دیکھیں۔ میں یہاں شادی اور افزائش نسل سے متعلق بنیادی حقائق کا ذکر کروں گا۔

مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ہر شخص کا رزق اللہ کی طرف سے آتا ہے۔ اس عقیدے کے تحت خراب اقتصادی حالت میں بھی شادی کرنے سے گریز نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ عورت اپنا رزق خود لے کر آتی ہے۔ ہر شخص اپنے مقدر سے کھاتا ہے۔ اس پر اگر کسی کا ایمان نہیں ہے تو وہ کافر ہے۔ حالانکہ اس سلسلہ میں قرآن حکیم نے مندرجہ ذیل آیت میں:
وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ (جن کو نکاح کا مقدور نہیں ہے انہیں چاہئے کہ ضبط سے کام لیں، یہاں تک کہ اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے) میں جو بات کہی ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ جس طرح غنی کو چار شادیوں کی مشروط رخصت دی گئی ہے، اسی طرح مفلس کو صرف ایک شادی سے بھی اجتناب کا مشورہ دیا گیا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں اقتصادی حقائق کے پیش نظر فیصلے کئے گئے ہیں۔ معاشی اور اقتصادی صورت حال کے تحت منع حمل کی جو مہم

حکومتوں نے شروع کی، اس کی علمار، مذاہب نے بہت شدید مخالفت کی۔ مسلم علمار نے سورۃ انعام کی آیت ۱۵۱ وَلَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُم مِّنْ خَشْيَةِ إِمْلَاقٍ کو جواب میں پیش کیا، اور اس کی خلاف ورزی کرنے والے کو کافر ٹھہرا دیا، اور منع حمل کی تحریک کو اسلام دشمن حکومتوں کی سازش قرار دے کر مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا کہ وہ اس سازش کا شکار نہ ہوں۔ مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:۔

> مالتھس نامی ایک ماہر معاشیات جو برطانیہ میں ۱۹ویں صدی کی ابتدا میں ہوا ہے اور قتل اولاد یا منع حمل کی تحریک اصلاً اسی کی چلائی ہوئی ہے اس کے سارے نظریہ کی بنیاد یہی خوف افلاس و ملک ہے۔[1]

اور لفظ اَوْلَادَكُم کو نطفہ کے برابر قرار دے لیا۔ یہ بات بالکل ایسی ہے جیسے کوئی انڈے کو مرغی تسلیم کرلے۔ منع حمل کو قتل اولاد کہنا کتنا بڑا مغالطہ ہے۔ اس بات کا ایک اشارہ تو مفلس ہونے کی صورت میں شادی سے اجتناب کرنے والے حکم ہی میں پوشیدہ ہے۔ کیونکہ شادی کی غرض افزائش نسل ہی قرار دی گئی ہے۔ افلاس اگر شادی کرنے میں مانع ہو سکتا ہے تو افزائش نسل کی حوصلہ افزائی کیسے کرسکتا ہے۔ جس طرح منکوحہ کی کفالت کی صلاحیت نہ رکھنے پر صبر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح اولاد کی افزائش کے لئے بھی اس وقت تک آدمی کو صبر کرنا چاہیئے جب تک انکی کفالت کا بار اٹھانے کے قابل نہ ہو جائے۔ وَلَا تَقْتُلُوٓا اَوْلَادَكُم کے لفظی معنی پر اصرار کرکے وہی صورت حال پیدا کردی گئی تھی جو بائبل کے عالم پیدا کیا کرتے تھے لیکن یہ مغالطہ اب دور ہو چکا ہے۔ آج کا مسلمان اس ذہنی اور ایمانی انتشار سے نجات پا چکا ہے جو قرآن کے اس طرح کے مفاہیم سے پیدا کئے جاتے ہیں۔

۱۔ تفسیر ماجدی صفحہ ۳۱۹۔

(پلیسٹینا) اَوّل درجے حیوان لبونی کی ابتداء ،	۱۳ کروڑ سال
لیمرس (LEMURS) کا وجود ،	۷.۵ " "
جدید سلسلۂ حیوان لبونی (گھوڑے) کی ابتداء ،	۵.۵ " "
بندر ،	۳.۴ " "
انسان نما بندر ،	۲.۵ " "
انسان ،	۱.۲ " "
انسان کا صوری ارتقاء ،	۵.۱ سے ۶.۰ " "
انسان جدید ،	۲۵ ہزار سال ،

رحمِ گیتی میں جو تخمِ حیات رکھا گیا تھا۔ اس نے خلقاً آخر کی صورت اختیار کرنے میں تقریباً ۴ ارب، ۱۱ کروڑ، ۵۸ لاکھ، ۴۰ ہزار کی مدت طے کی(۱)۔ شکمِ مادر میں نطفہ انہیں منازل سے صرف ۲۸۰ دنوں میں گذر کر خلقاً آخر کی صورت میں ظاہر ہو جاتا ہے اگر ان ارتقائی منازل کے زمانی تفاوت کا مقابلہ کیا جائے، تو احسن الخالقین کی زمان و مکان پر قدرت کا ایک عقلی اندازہ ہو سکتا ہے۔

رحمِ مادر کے ۲۸۰ دن ،	رحمِ گیتی کے ۴,۱۱,۵۸,۴۰,۰۰۰ سال ،
اس طرح رحمِ مادر کے ۱ دن ،	" " ۱,۶۱,۲۸,۰۰۰ "
" " ۱ گھنٹہ	" " ۶,۷۲,۰۰۰ "
" " ۱ منٹ	" " ۱۱,۲۰۰ "
" " ۱ سکنڈ	" " ۱۸۷ "

---

(1) CLEKELAND P. HICKMAN. LUTEGRATED. PRI
-ICIPLES OF ZOOLOGY. PNEF. OF. ZOOLOGY D
PAW · UNIVERSITY. JWDHANA. U.S.A

مندرجہ بالا تقسیم وضرب محض انسانی عقل کے اندازہ کے لئے ہیں، جدید تحقیقات
مذکورہ بالا تناسب کو مزید بڑھاتی جارہی ہیں۔ جدید ماہرین حضرات (-PALEONT
OLOGISTS) کے نزدیک زمین پر حیات کے وجود کا زمانہ ۲۰ ارب سال سے کہیں زیادہ
نکل سکتا ہے۔ بڑھنے کے سوا کم ہونے کا امکان نہیں ہے۔ ۱۹۴۲ء تک کہکشاں کو جتنی دور
سمجھا جاتا تھا ۱۹۶۲ء میں یہ معلوم ہوا کہ اصل فاصلہ پہلے والے فاصلہ سے دوگنا زیادہ
ہے۔ ہمارا یقین ہے کہ زمان ومکان کے یہ اندازے علم کی وسعت کے ساتھ زاویہ
کی لکیروں کی طرح وسیع تر ہوتے جائیں گے، یہ مدتیں، یہ دوریاں غیر حقیقی ہیں۔ جو خود دائمی
اور ازلی ہو اسکے نزدیک وقت کی انسانی تقسیم بالکل مہمل ہے۔ لیکن قرآن لاہوتی اور ناسوتی
زمانہ کے فرق کو عام انسانی فہم کے اندازہ کے مطابق بیان کرتا ہے۔ مثلاً:۔

ایام لاہوتی:۔ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ہ (خدا نے زمین وآسمان
کو چھ دنوں میں پیدا کیا۔

شمار ناسوتی:۔ اِنَّ یَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ہ (آپ کے
رب کا ایک دن آپ لوگوں کے ایک ہزار سال کے برابر ہے)۔ (القرآن المجید الحج ۴۷)

یہاں جن چھ دنوں کا ذکر آیا ہے، ان کو ایام ارضی تصور کرنا سراسر جہالت اور کج فہمی
کی بات ہوگی۔ یہ وہ دن ہیں جن کی نسبت براہ راست احسن الخالقین کی ذات عالی سے
بائبل کے عالموں اور معتقدین نے انہیں ۲۴ گھنٹوں والے چھ دنوں کی طرح تسلیم کرنے پر زور
نتیجہ کے طور پر ارباب علم نے اس کا مذاق اڑایا۔ حالانکہ اگر وہ ذرا سی کوشش کرتے تو ا
کی سمجھ میں بھی یہ بات آجاتی کہ یہ وہ دن ہیں جو تخلیق ارض وسمٰوٰت سے قبل کے پیمانے
جن کی وسعت کا ہم تصور بھی نہیں کرسکتے۔ قرآن کے مفسرین نے ایام کے مفہوم کو
لغت کے اعتبار سے زمانوں کے معنی میں قبول کرکے قرآن کے وقار کو برقرار رکھا
اس طرح کائنات کی تخلیق کو رب العالمین کے اندازہ کے مطابق چھ زمانوں میں مکمل

ہوا سمجھا ، اور ان چھ ناموں کے اظہار کی ضرورت کو یوں محسوس کیا کہ پروردگار عالم یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہ کام عجلت میں نہیں کیا گیا بلکہ اس کا بھی ارتقا ہوا ہے ۔ اگر قرآن کے ماننے والے بائبل کے معتقدین اور مبلغین کی طرح ان دنوں کو دوشنبہ سے سنیچر تک کا وقفہ مان لینے پر ہی مصر رہتے تو قرآن کا وہی انجام ہوتا جو بائبل کا ہوا ہے ، کریگ (CRAGG) نے بہت واضح طور پر قرآن کی تمام مذہبی کتابوں پر فوقیت کو تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے :

BY VIRTUE OF

BY VIRTUE OF IT (QURAN) MUSLIM ARE VILORPORATAD AS THE LOOK CAUT-VED COMMNITY ISLAM IS TTUS THE WORED S MOST STIKUIG EKPESSION OF IWLOT MIGW LE CALLD DOEUMEN-TATY FAITH . (1)

فہم و فکر سے کام لینا بند کر دیا جائے ، تو انسانی ذہن کا نشو و نما ہی بند ہو جائیگا آدمی اگر ارادی طور پر فکر نہ بھی کرنا چاہے تو بھی حالات اسے سوچنے پر مجبور کرتے رہتے ہیں ، تمام محسوسات اور معقولات کسی نہ کسی درجہ میں انسانی فہم و فکر کے لئے سوالیہ نشان بن جاتے ہیں ۔ کائنات میں جو نظم قائم ہے اس کی کڑیاں اس طرح جڑی ہوئی ہیں کہ ہر کڑی دوسری کڑی کے سوال کا جواب فراہم کرتی ہے ۔ بیشتر دماغ جب ان کڑیوں کا ادراک نہیں کر پاتے تو طرح طرح کی قیاس آرائیوں سے اس

---

(1) KENN.ETH CRAGG : THE MIND OF QURAN 1973 (LOKVM)

خالی جگہ کو پُر کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ یہی قیاس آرائیاں "نظریات" کہلاتی ہیں،
ایسے تمام سیمابی تصورات کے لئے ہر وقت قرآن سے تائید تلاش کرنا
ایک مضحکہ خیز عمل ہے۔ لیکن جہاں تک حیات، ممات اور کائنات کے مسلمات کا تعلق
ہے قرآن اس سلسلے میں بہت واضح ہدایت دیتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے:-

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبٰى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

اور بے شک ہم نے لوگوں کے لئے اس قرآن میں ہر قسم کے مضمون طرح طرح سے بیان
کئے ہیں لیکن اکثر لوگ انکار کئے بغیر نہ رہے۔ (القرآن المجید، بنی اسرائیل ۸۹)

ہر قسم کے مضامین کے طرح طرح سے بیان کی بظاہر تو کوئی وجہ بتائی نہیں گئی لیکن
بہت آسانی سے یہ بات عقل میں آتی ہے کہ چونکہ لوگ ایک سی عقل و نظر نہیں رکھتے
اسی لئے مضامین کو طرح طرح سے بیان کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ
قرآن کو سمجھنے کا صرف ایک ہی طریقہ نہیں ہے۔ بلکہ طرح طرح سے اسے سمجھا اور
سمجھایا جا سکتا ہے۔ جدید ذہن جدید معنی کا متلاشی ہوتا ہے جب تک اسے وہ معنی
نہیں ملتے وہ مطمئن نہیں ہوتا تلاش معنی کی جدوجہد میں یونانی فلسفیوں نے جہاں بہت
اہم غلطیاں کی ہیں وہیں ان کا یہ انکشاف بہت عظیم ہے کہ انسان کے اندر جو نظم
قائم ہے وہ نظم کائنات کا خلاصہ ہے۔ یونانی اصطلاح میں اسے (MICRO-
COSM-) یعنی جہان اصغر کہا جاتا ہے، چونکہ نظم کائنات یعنی (MACR-
OCOSM-) جہان اکبر کے مطالعہ کی وہ سہولیات جو آج میسر ہیں۔ وہ انہیں فراہم نہ
تھیں اس لئے انہوں نے جہان اصغر کے مطالعہ کو کافی سمجھا۔ اس مطالعہ سے
ان پر جو انکشافات ہوئے اس میں چند کو چھوڑ کر بیشتر نے انسان کو دیوتاؤں کا
کھلونا سمجھا اسے بے حد لاچار اور مجبور ثابت کیا۔ اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ ماحول
اس کا اپنا کوئی اختیار نہ تھا۔ "مجبور" سے "مختار" تک پہونچنے میں ہزاروں برس کا فاصلہ

درپیش تھا لیکن انبیاء علیہم السلام کی آمد برابر جبر و اختیار کی حدود کی نشاندہی کرتی رہی اور مقام آدم کو بلند سے بلند تر کی جانب اٹھانے کا تصور پیش کرتی رہی ہے جس کا بنیادی مقصد یہ رہا ہے کہ آدمی خود اپنے خالق سے قریب تر محسوس کرتا رہے ہے۔ کیونکہ خالق کا اپنی مخلوق سے قریب تر ہونا اخلاقی نظام کی شیرازہ بندی کے لئے بہت ضروری ہے۔ خدا کو اپنے سے دور کر لیجئے پھر دیکھئے انسانی معاشرہ کا شیرازہ کتنی تیزی کے ساتھ منتشر ہوتا ہے۔ مغرب کی موجودہ سوسائٹی کا عبرت آموز انجام ہماری نظر میں ہے۔ اسی فطری اور نفسیاتی جذبہ کی تسکین کے لئے قرآن کریم نے نَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَیۡکُمۡ مِّنۡ حَبۡلِ الۡوَرِیۡدِ کہہ کر دوری کی ہر ممکن تصور کی جڑ ہی کاٹ دی قدیم مذہبی تصورات کے مطابق خدا کو اپنے مکان سے باہر آنا جانا پڑتا تھا وہ، سورج سے اتر کر چاند میں آتا تھا پھر وہاں سے بادلوں میں آجاتا تھا کہ آندھیوں پر سوار ہو کر زمین کو چھوتا ہوا گذر جاتا تھا، چونکہ بیشتر او قات اسے اس کا عتاب اور غصہ زمین کی جانب آنے پر آمادہ کرتے تھے، اس لئے آندھی اور طوفان اور زلزلے اس کی آمد کی علامتیں قرار پاتی تھیں، یہ سب انسانی نفسیات کے پہلو تھے جو آدمی نے خدا سے منسوب کر دیے تھے، غصہ اور عتاب کی حالت میں آج کا مہذب آدمی بھی گھر سے فوراً باہر نکل جاتا ہے یا نکل جانے ہی کو فوراً ترجیح دیتا ہے۔ مذکورہ ارضی اور فضائی تغیرات جیسے آندھی اور زلزلے وغیرہ انسان کو خدا کے قریب ہونے کا احساس دلاتے تھے۔ تمام مذاہب عالم میں خدا کو آدمی سے بہت قریب بتلایا گیا ہے۔ اس قربت کا بعض جگہ تو یہ عالم ہے کہ انسان ہی کو نہیں بلکہ ہر شئی کو خدا قرار دیا گیا ہے۔ ویدانت کا فلسفۂ وحدۃ الوجود اس کی واضح دلیل ہے۔ ویدانت کی تعلیم کے مطابق دوری کا تصور ہی ناپید ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب ہر شئی خدا ہے تو غیر خدا کا تصور ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن فطرت انسانی کو اپنے وجود کا خاتمہ کبھی تسلیم

نہیں ہوا ہے۔ اسی لئے اس طرح کا ویدانتی یا افلاطونی فلسفہ صرف عالم جبر اور بے بسی
میں ہی آدمی نے قبول کیا ہے۔ یہ جبر کبھی سیاسی رہا اور کبھی معاشی۔ انہیں دونوں
صورتوں میں اس طرح کے فلسفہ کو فروغ ملا ہے اور خانقاہوں، مٹھوں اور راہب
خانوں کے وجود کو تقویت پہونچی ہے۔

سائنس کے فروغ نے مذہبی ذہنوں کو سب سے پہلے اس بات کے انکشاف
سے متاثر کیا کہ خدا آدمی سے اس کے تصور سے کہیں زیادہ دور ہے۔ پہلے وہ اس کی
آواز اور دعاؤں کی حد میں تھا۔ لیکن اب وہ ایسے مقام پر ہے جہاں تک انسانی
آہ و فغاں کی رسائی محال ہے۔ گمان گذرا کہ وہ چاند، ستاروں میں چلا گیا ہوگا۔ مگر
کچھ دنوں بعد یہ مفروضہ مساکن بھی ویرانے ثابت ہوئے۔ اس علمی حقیقت نے انسانی
دلوں کو کمزور کر دیا۔ دعاؤں پر بھروسہ نہیں رہا۔ اس کے عتاب کا ڈر بھی کم ہونے لگا
حتیٰ کہ وہ منزل آگئی کہ ۱۹ صدی یورپ کے ایک مفکر کو یہ کہنا پڑا کہ خدا مر گیا ہے لہٰذا
اپنے حال و مستقبل کی خود خبر لو، اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی کوشش کرو۔
ایسا کہنے کی وجہ یہ تھی کہ حد نظر سے دور ہونے اور مردہ ہونے میں کوئی زیادہ فرق نہیں
ہوتا۔ خداؤں کے قیام سکونت کی جتنی جگہیں متصور تھیں ان سب پر آدمی کے نقش پا
کی مہریں لگتی چلی جا رہی ہیں۔ ہمارے ملک میں لاکھوں کی تعداد میں ایسے لوگ موجود
ہیں جن کا دل چاند پر آدمی کی سیاحی کے کارنامہ کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے
اس لئے کہ ایسا تسلیم کرنے سے ان کا خدا غریب الوطن ہو جائیگا۔ سائنسی تحقیقات
اور ٹیکنالوجی کے کمالات نے چاند سورج کے پجاریوں کے لئے شدید جذباتی
انتشار کی صورتیں پیدا کر دی ہیں۔ پہلے آدمی سے آدمی بہت دور تھا مگر اس کا خدا
اس کی دعاؤں کے حد میں تھا۔ آج کی صورت بالکل برعکس ہے۔ آج آدمی سے آدمی
بے حد قریب ہے۔ اور خدا حد تصور سے بھی دور چلا گیا ہے۔ آج جو قومیں اور جماعتیں

اس احساس کی زد میں آچکی ہیں مثلاً امریکہ اور یورپ کے بے شمار لوگ، وہ پھر آدمی سے دوری اور خدا سے قریب رکھنے کے آرزومند ہیں۔ امریکہ میں عالموں کی ایسی جماعتیں موجود ہیں جن کے دستور میں ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیویژن، کار اور ہوائی جہاز کے استعمال کو مردود قرار دیا جاچکا ہے۔ حتیٰ کہ اخبار اور رسائل کے مطالعہ پر پابندی ہے۔ کیونکہ یہی وہ ذرائع ہیں جو آدمی کو آدمی سے بہت قریب اور خدا کو دور سے دور تر کرتے جاتے ہیں۔ مغربی تہذیب نے اپنی معراج پر پہونچنے کے بعد پلٹ کر جب پیچھے دیکھا تو اپنی پستی کی گہرائی کو دیکھ کر اس کے پاؤں لرزنے لگے ہیں اور اسے یہ محسوس ہورہا ہے اگر اس بلندی سے پیچھے گرا تو انجام کیا ہوگا، اسی انجام کی ایک مختصر تصویر پروفیسر کامنر نے اپنے مذکورہ مضمون میں پیش کی ہے۔ اس انجام کا غالباً سب سے بڑا سبب آدمی کی اپنے اختیارات کو وسیع تر بنانے کی وہ بے پناہ خواہش ہے جو جہان اکبر کے اسرار و رموز کو علوم شش جہات میں بدلنے کے لئے اسے ہر دم آمادہ کئے ہوئے رہتی ہے مگر اسلامی بصیرت کہتی ہے۔

بچشم اہل نظر از سکندر افزوں تر ست

گدا گرے کہ مآل سکندری داند،

نیوٹن اور گیلیلیو کی تحقیقات نے پہلے خدا کو مکانی اعتبار سے دور کر دیا تھا۔ بعدازاں ڈارون نے خالق اور مخلوق کے درمیان لطف و کرم کا جو سلسلہ تھا اس کے پرزے اڑا دیے، آدمی چونکہ خدا کے تصور کے بغیر جی نہیں سکتا اس لئے اس نے سنگ و آہن کے بجائے نظریات کے بت تراش لئے اور اس کی عبادت شروع کر دی۔

قرآن حکیم پر یقین رکھنے والے الحمد للہ اس طرح کے ذہنی اور قلبی انتشار کے کبھی شکار نہیں ہوئے۔ اپنے معتقدین کو وہ ہمیشہ تاریکی سے روشنی کی جانب راستہ دکھاتا رہا ہے

اور اس کا اپنے معتقدین سے ایساہی وعدہ بھی ہے اللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخرِجُھُم مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّورِ کا ازلی وعدہ اور اس پر لَا تَبدِیلَ لِکَلِمَاتِ اللّٰہِ کی اٹل شرط نافذ ہے۔ دنیا کی کوئی کتاب اپنے معتقدین سے اس طرح کا علاقہ نہیں رکھتی۔ اور یہی وجہ ہے کہ زندگی کے کسی دور یا کسی گوشہ میں جب تاریکی پھیلتی نظر آتی ہے۔ تو قرآن حکیم سے روشنی بھی پھوٹ نکلتی ہے جو قاریٔ مومن کو کفر اور نامرادی کے غار میں گرنے سے بچالیتی ہے۔ قرآن حکیم نے حیوانات کے علاوہ نباتات کے ارتقار کا بھی ذکر کیا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ فَالِقُ الحَبِّ وَالنَّوٰی سے ابتدائی نباتات کا ظہور ہوتا ہے پھر اس کے بعد تنا ور ہونے اور بار آور ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ اور ان کی آخری صورت کا بھی اشارتاً ذکر موجود ہے۔ لیکن ذہنی ارتقا کی کوئی آخری منزل نہیں بتائی گئی اس لئے کہ ذہنی ارتقار انسان کی اپنی کوششوں پر منحصر ہے۔ جسمانی ارتقار کی ذمہ داری خالق نے پوری کر دی۔ اور ذہن کی ترقی کے لئے ہدایات فراہم کر دیں۔ اور وہ سب غور و فکر کی دعوتوں میں مضمر ہیں۔ غور و فکر کا حاصل کیا ہوتا ہے؟ ہر فکر کا حاصل علم ہے۔ اور ہر علم خدا کی بزرگی ثابت کرتا ہے۔ مذہبی اور عبادت گذار لوگ سائنس کو خدا کا اور مذہب کا دشمن تصور کرتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کی ضرب کاری اور نشانہ بیشتر صحیح ہوتا ہے۔ مذہبی لوگ اس کا ہدف بننے کے خوف میں بڑی الٹی، سیدھی بکنے لگتے ہیں۔ اور بعض لوگوں پر ہذیانی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ حالانکہ اس طرح کا خوف سراسر بے بنیاد ہے۔ سائنس نہ تو خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہے اور نہ اسے جھٹلانے کی۔ وہ صرف پچھلے علوم کو زیادہ سے زیادہ صحیح اور معتبر بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس کی اصل غرض و غایت اشیاء کی حقیقت کو سمجھنا ہے۔ اور طلسم شش جہات کو علوم شش جہات میں بدلنا ہے۔ خرافات کی راہ میں تو وہ ضرور حائل ہے۔ لیکن مذہب جس کی بنیاد بلند اخلاقی اقدار پر قائم ہے

اس کا سائنس سے کبھی تصادم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ان دونوں کی حکومت اور میدان عمل بالکل جداگانہ ہیں۔ ایک کی حکومت ممالک اشیاء پر ہے۔ تو دوسرے کی ممالک اقدار پر۔ جس طرح اشیاء کے بغیر اقدار کا ہونا محال ہے اسی طرح علم کے بغیر یقین کا۔ علم جتنا ہی صحیح ہوگا یقین اتنا ہی پختہ ہوگا۔[1] علم کا نقص یقین کا نقص پیدا کرتا ہے۔ ثبوت کے لئے قدیم مذاہب کا مطالعہ کیجئے تو ان کے اندر مہملات اور خرافات کی جو کثرت ملتی ہے اس کی واحد وجہ ان کے علم کا نقص تھا۔ جدید سائنس اور ٹیکنالوجی چاہے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے وہ خدا اور حشر کے یقین کو ضرب نہیں پہونچا سکتی۔ رہا انسانی اقدار کا معاملہ تو جہاں تک آدمی اس کی پامالی قبول کریگا وہاں تک سائنس کا دخل ہوتا جائیگا۔ اگر آدمی کسی شئی کو صرف شئی محض تصور کرنے تو اقدار ختم ہو جائیں گی اور جب قدریں مٹادی جائیں گی تو وہ خود بخود سائنس کے حلقۂ اختیار میں داخل ہو جائیں گی۔ اس سائنس کی نہ تو کوئی عظمت ہے اور نہ اس کی نفرت، یہ تو ایک اصول اور ایک نقطۂ نظر کی فتح و شکست کا مسئلہ ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی مدد سے مستقبل میں ایسی صورت حال کا امکان موجود ہے، کہ آدمی زمین کے علاوہ دوسرے ستاروں یا سیاروں پر قیام کرنے کی سہولتیں فراہم کرلے۔ اس امکان سے یا اس کے واقعی ہونے سے قرآنی صداقتیں کیا غلط ثابت ہو جائیں گی۔ بہت سے دلوں میں یہ اندیشہ گھر کر رہا ہے مگر فہم و فکر رکھنے والے دل و دماغ ان تصور اور ممکن حالات سے ہرگز مرعوب ہو کر

---

(1) THE CNEEPTION OFGOD GROWS EVER LIGLER AS OUR KNOD LEDGE OF HIS METHODS OUD THE SEBLE OF HIS WORKS IN CEASE (W.H. FITEHETT THE BELIEFS O THE LELIEF

اساس ذہن کو ٹھکرانے کو تیار نہیں ہوں گے۔ تمام کائنات خالق احسن کی نشانی ہے۔ قرآن کریم بھی اس کی عظیم نشانی ہے۔ یہ نشانیاں یا آیات اللہ کسی جادوگر کی نشانیاں نہیں ہیں۔ کہ خود اس کے خالق کو اس کو باقی رکھنے کی قدرت نہ ہو قرآن کریم خالق لازوال کی نشانی ہونے کی وجہ سے ہی، ابدی صداقتوں کو ہم آغوش کئے ہوئے تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے اپنی جگہ ثابت ہے۔ انفس و آفاق میں بکھری ہوئی صداقتیں قرآن کی صداقت کی تائید کرتی ہیں

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

(حٰم السجدۃ ۵۳)

ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان کے گرد و نواح میں اور خود ان کی ذات میں دکھا دیں گے، یہاں تک کہ ان پر یہ واضح ہو جائے گا کہ (قرآن) حق ہے۔

آب و ہوا، عرش و فرش، جسم اور دماغ میں جو کچھ ہے وہ اللہ رب العزت کی عظمت اور اس کے حق ہونے پر پوری دلیل ہے۔ تمام انسانی علوم انہیں انفس و آفاق کے گرد گھومتے ہیں ان کی حقیقتیں اور صداقتیں جس قدر نکھریں گی قرآن حکیم کا مفہوم اتنا ہی واضح ہوتا جائے گا۔ مگر اتنا یاد رہے کہ علم کو ظن کے برابر نہیں سمجھنا چاہیئے۔ خود قرآن کی زبان میں إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (یقیناً بے اصل خیالات امر حق میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے) ہم کو قرآن میں ظن کی تصدیق و تائید کے لئے جستجو کرنے کا کوئی حق نہیں پہونچتا۔ اس لئے کہ اس کا ظن سے کوئی سروکار ہی نہیں ہے۔ وہ خود حق اور حق کی تائید کا دعویٰ کرتا ہے۔

کائنات کی تین صورتیں ممکن ہیں۔ (۱) پیدائش سے قبل کی PRENATAL (۲) پیدائش کے بعد POST NATAL (۳) اور تیسری تکمیل حیات کے بعد

OSTMORTEN قرآن حکیم نے ان تینوں صورتوں پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان صورتوں کو جو عقل انسانی کی گرفت میں باسانی نہیں آتی ہیں ان کو بار بار مثالوں کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا جلال الدین رومی نے سورۃ الواقعہ ۵۸ آیت: اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ خالق احسن کا یہ روزانہ کا معمول ہے کہ وہ تین فوجیں مختلف عالمین سے مختلف عالمین کی جانب روانہ کرتا ہے۔ ایک تو نر کی پشت سے مادہ کی رحم میں، دوسری رحم سے زمین کی جانب، اور تیسری زمین سے موت کی دیوار کے اُس پار ایک انہوں نے بھی تین طرح کے عالمین کی نشاندہی کی ہے۔ یعنی قبل الوجود، موجود، اور بعد الموت۔ اور یہی تین صورتیں ممکن بھی ہیں۔ انسانی علوم کا حال تو بقول شاعر۔

سُنی حکایت ہستی تو درمیاں سے سُنی

نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم

لیکن علم قرآنی ان عالمین کا احاطہ کیے ہوئے ہے جن کی ربوبیت کی ذمہ داری اس الٰہ الیقین نے لے رکھی ہے۔ الحمد للہ رب العالمین۔

ایک تصور کے تحت زمین کائنات کا رحم ہے، انسان دوسرے جانداروں سے امتیازی خصوصیات حاصل کر کے تقریباً ایک کروڑ بیس لاکھ سال کے عرصہ میں آج کی منزل تک پہونچا ہے۔ ۱۲ اپریل ۱۹۶۱ء کو مادر گیتی نے اپنے شکم سے خلاء میں ایک ابن مریم کو جنم دیا۔ جس کا نام یوری گیگارن تھا۔ یہ تاریخ خلاء میں زمین کی پہلی اولاد کے وارد ہونے کی تاریخ ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ تاریخ اس بات کی شہادت بھی ہے کہ انسان کی جسمانی ارتقائی منزلیں ختم ہوگئیں۔ اور ذہنی ارتقاء کا عظیم دور شروع ہوا۔ یہاں جس عمل کو بچے نے ولادت سے

تشبیہ دی ہے اسے اگر گیگارن کی خلا میں قلا بازیوں کی تصویروں کو سامنے رکھ کر
دیکھیں تو یقیناً آپ اس میں تولد ہونے کی صورت سے مماثلت پائیں گے۔ جو چیز
بہت آسانی سے اس مماثلت کو نمایاں کرتی ہے ۔ وہ گیگارن کے جسم سے بندھا
ہوا وہ آنول ۔ UMBILICELCORD ہے جو آکسیجن کے لئے اسے اس کے
خلائی جہاز سے جوڑے ہوئے ہے ۔ یعنی وہی آنول جو شکم مادر میں بچہ کے رشتۂ
حیات کو اس کی ماں سے جوڑے رکھتا ہے ۔ ولادت کے بعد جس طرح ایام رضاعت
میں بچہ اپنی ماں سے ملی ہوئی خوراک پر زندہ رہتا ہے ۔ اسی طرح آدمی اب خلا
میں ان کے ایام رضاعت کے دن گذار رہا ہے ۔ یہ عین ممکن ہے کہ کچھ عرصہ بعد وہ
اپنی خوراک کے لئے مادر گیتی پر منحصر نہ رہے ۔ لیکن مادر گیتی سے اپنے جذباتی لگاؤ
کو وہ فراموش نہیں کر سکتا چاہے وہ کہیں بھی رہنے لگے ۔ اس ایام رضاعت یعنی
آکسیجن پر زندہ رہنے کی مدت کا ایک اندازہ کے مطابق ... ، ۸۰ ، ۱۲ ، ۱۶
سال کے برابر ہوتی ہے ۔ یہ اعداد اس وقت حاصل ہوئے ہیں جب صفحہ نمبر پر
دئے گئے ٹیبل کے حساب سے یہ فرض کر لیا گیا کہ اگر بچہ کے لئے صرف چھ ماہ
تک ماں کا دودھ ضروری ہو تو یہ ۱۸۰ دن ارتقائے حیات کے پیمانے والے کئی
دنوں کے برابر ہوں گے ۔ میں نے یہ مفروضہ یہ ظاہر کرنے کے لئے پیش کیا ہے کہ اگر
اس طرح کے واقعات بھی رونما ہو جائیں کہ آدمی سیاروں میں رہنے کے قابل ہو
جائے تو جب بھی قرآنی صداقتوں پر حرف نہیں آ سکتا ۔ قرآن کی صداقتیں تو اس
وقت غلط ہو سکتی ہیں ۔ جب آدمی کو حیات و موت پر اختیار ہو جائے ۔ وقت
اس کے حکم کے تابع ہو جائے ۔ وہ آزاد مخلوق کی تخلیق کرنے لگے یعنی ایسی مخلوق
جو اس کے ہر دعویٰ کو باطل ٹھہرا سکے ۔ اگر یہ سب ممکن نہیں تو قرآن ہمیشہ اپنی جگہ
قائم ہے ۔ قرآن میں قیامت کی آمد کی علامات ملتی ہیں ۔ لیکن وقت کا تعین کہیں

دیا گیا ہے۔ دنیا کے خاتمہ کی علامات بتائی گئی ہیں۔ لیکن دنیا کی حیات کا عرصہ
کتنا ہے یہ نہیں بتایا گیا۔ سورج پلٹ دیا جائے گا۔ دریا خشک کر دئے جائیں گے
پہاڑ ہٹا دیئے جائیں گے، کواکب گرا دیئے جائیں گے، زمین سب کچھ باہر نکال
دے گی، لیکن یہ سب کب ہوگا اس کی خبر صرف ان کے خالق کو ہے۔ آدمی تو اپنی
موت کی بھی خبر نہیں رکھتا چہ جائیکہ عالمین کی موت۔ اَللّٰہُ الَّذِیْ یَعْلَمُ السِّرَّ فِی
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

قرآن حکیم ایک لازوال مشعل ہدایت ہے۔ زندگی کے جس گوشہ کو چاہیئے
اس سے روشن کر لیجئے۔ جسے منظور ہو وہ اس سے اپنی بصیرت کو جلا دے۔ یہ
فکر و تفقہ کا ابدی سرمایہ ہے جو صد ہا حجاب صورت معنیٰ لئے ہوئے ہے۔ لیکن
کچھ کوتاہ نظر اور بے بصیرت لوگ اسے صرف محراب و منبر کی زینت سمجھتے ہیں۔ یا
سحر آسیب و امراض خبیثہ سے نجات پانے کا منتر سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک
ان کی آیات کا استعمال یا تو مسجدوں اور خانقاہوں میں ہے یا پھر چاندی کی طشتری
پر سونے کے پانی سے لکھ کر دفع امراض و وبائیات میں ہے بقول ان کے اگر قلب و
ذہن میں ارض و سمٰوات کی معروضی اور موضوعی حقیقتوں سے متعلق سوالات پیدا
ہوں تو ان کو مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ سمجھ کر استغفار پڑھتے رہنا چاہیئے
لیکن خدا کا شکر ہے یہ طلسم ٹوٹتا جا رہا ہے۔ ہم نے تو ابھی خرد کی گتھیاں بھی
نہیں سلجھائی ہیں۔ صاحب جنوں ہونے کی دعا مانگنے کا وقت تو ہمارے لئے آیا
ہی نہیں۔ اس کے برعکس تو ہمارے علمی افلاس کا تو یہ عالم ہے کہ جو خرد کی گتھیاں
سلجھا رہے ہیں انہیں ہم صاحب جنوں کے نام سے پکار رہے ہیں۔

مرض وصحت اور اسلام

مولانا سید جلال الدین عمری

صحت و تندرستی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے یہ جتنی بڑی نعمت ہے اتنی ہی عام بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بے شمار مخلوقات اس سے بہرہ یاب ہیں، صحت و تندرستی اس دنیا میں کسی بھی جاندار کی اصل حالت ہے۔ مرض اور بیماری اس کے لئے ایک عارض کی حیثیت رکھتی ہے۔ یا استثنائی صورت کی۔ انسان بھی بالعموم صحیح سالم اور تندرست پیدا ہوتا اور فطری طور پر نشو و نما پاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو اس کے لئے انتہائی موزوں اور مناسب بنایا ہے۔ اور یہاں اس کے وجود و بقاء اور صحت و تندرستی کا پورا سامان رکھا ہے۔ اس سے وہ کسی محنت کے بغیر یا تھوڑی سی محنت سے فائدہ اٹھاتا رہتا ہے۔ ہوا پانی، روشنی اور حرارت پر اس کی زندگی کا دارومدار ہے۔ لیکن ان چیزوں کو مطلوب مقدار میں وہ اپنی سعی وجہد اور کوشش سے نہیں حاصل کرسکتا۔ لہٰذا ان چیزوں کی اسے جس مقدار میں اور جس تناسب سے ضرورت تھی یہ چیزیں اسی مقدار میں اور اسی تناسب سے بغیر کسی محنت کے عطا کیں۔ جن چیزوں کو وہ کسب و محنت سے حاصل کرسکتا تھا ان کے اتنے بڑے ذخیرے رکھ دیے کہ ان کا حصول ان کے لئے ناممکن نہیں ہے۔ سلیقہ سے ان کا استعمال ہو اور انصاف کے ساتھ ان کی تقسیم ہو

تو سب ہی انسانوں کی ضرورتیں پوری ہو سکتی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے جو وسائل حیات پیدا کیے ہیں ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس نے انسان کو دل و دماغ اور اعضاء رئیسہ دیے، ہاتھ، پیر، آنکھ، ناک اور دوسرے اعضاء و جوارح سے نوازا۔ یہی وہ آلات ہیں جن کی مدد سے وہ حسب حال اور ضرورت کے مطابق بقائے حیات کا بھی سامان کرتا ہے اور اپنی صحت کو بھی بحال رکھتا اور ترقی دیتا ہے۔

اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس کے جسم میں غیر معمولی قوت مدافعت رکھ دی ہے۔ جو اس کی صحت پر اثر انداز ہونے والے عوارض کا از خود مقابلہ کرتی رہتی ہے یہ قوت ان داخلی اور خارجی حملوں کا دفاع کرتی رہتی ہے۔ جو اس کی زندگی اور صحت پر مسلسل ہوتے رہتے ہیں۔ اور بڑی بڑی بے احتیاطیوں کے باوجود اسے زندہ و توانا رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے بیماری کے بعد وہ عموماً جلد صحت یاب بھی ہو جاتا ہے۔ اگر یہ قوت مدافعت، نہ ہوتی تو اس کی صحت ایک تو ذرا سی بے احتیاطی سے خراب ہو جاتی اور دوسرے یہ کہ خراب ہونے کے بعد آسانی سے ٹھیک بھی نہ ہو پاتی۔ انسان اسی وقت بیمار ہوتا ہے جبکہ وہ اللہ کی نعمتوں کو انتہائی غلط طریقے سے استعمال کرے۔ اور سخت بے احتیاطی سے اپنی قوتوں کو ضائع کرے۔

اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہوتا ہے۔ اس کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا۔ تکلیف و راحت، دکھ سکھ، اور مرض و صحت سب کچھ اسی کی طرف سے ہے۔ لیکن ایک مومن آسائش و راحت کو سراسر اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان اور تکلیف کو اپنی کوتاہی اور غفلت کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ صحت اور تندرستی کو بھی وہ اللہ تعالیٰ کا ایک ایسا انعام تصور کرتا ہے۔ جو اسے بلا کسی استحقاق

کے ملا ہے۔ مرض اور تکلیف سے دوچار ہوتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ یہ اس کی کوتاہیوں اور غفلتوں کا ثمرہ ہے۔ خدا نے اس کے ساتھ کوئی زیادتی نہیں کی ہے اسے یہ جرأت اور ہمت نہیں ہوتی کہ اپنی پریشانیوں اور مصیبتوں کو خدا کی طرف منسوب کرے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہوئے، ایک جگہ فرمایا ہے:۔

وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ۔ اور جب میں بیمار ہوتا ہوں تو وہ مجھے شفا دیتا ہے۔ (الشعراء : ۸۰)

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بیماری کو اپنی طرف اور شفا و تندرستی کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ درحقیقت اپنی کوتاہیوں اور اللہ تعالیٰ کے فضل واحسان کا اعتراف ہے۔ یہ ایک بندۂ خدا کے عجز و انکسار کی بہترین مثال ہے۔

صبر کی ہدایت مصائب و مشکلات میں اسلام نے صبر کی ہدایت کی ہے۔ مومن کا ایک وصف خاص یہ ہے کہ وہ آزمائش میں ثابت قدم رہتا ہے۔ بیماری میں بھی وہ صبر کا دامن نہیں چھوڑتا۔ بیماری جتنی شدید ہو صبر بھی اسی لحاظ سے مطلوب و محمود ہے۔ صبر مجبوری ولاچاری کا نام نہیں ہے۔ بلکہ صبر استقامت اور پامردی کو کہا جاتا ہے۔ صبر کوئی اضطراری کیفیت نہیں ہے۔ بلکہ صبر یہ ہے کہ پورے عزم وارادہ کے ساتھ حالات کا مقابلہ کیا جائے۔

اس میں شک نہیں کہ بیماری کی حالت میں خاص طور پر اس وقت جبکہ بیماری شدید ہو صبر بہت مشکل کام ہے۔ لیکن جس شخص کو خدا اور آخرت پر یقین ہے وہ اگر چند پہلوؤں پر غور کرے تو یہ آسان بھی ہو سکتا ہے۔

(۱) اللہ تعالیٰ کو صبر کا وصف بہت پسند ہے۔ اس کا اجر و ثواب بھی اس کے نزدیک بہت بڑا ہے۔ یہ اجر و ثواب اسی شخص کو ملتا ہے جو اس کے فیصلہ کو

بخوشی برداشت کرے۔ اگر وہ اس سے خوش نہیں ہے تو صبر کے اجر و ثواب سے محروم ہو گا، مرض اور صحت دونوں ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ مومن کو ہر حال میں راضی برضائے الٰہی ہونا چاہیئے۔ پھر اگر وہ یہ سوچے کہ بیماری کے مقابلہ میں اسے صحت زیادہ ملی ہے، تکلیف سے زیادہ اس نے آرام اُٹھایا ہے۔ صحت کے مقابلہ میں مرض کا تناسب ناقابل ذکر ہے تو اس کے اندر شکوہ و شکایت کی جگہ صبر اور شکر کا جذبہ اُبھرے گا۔ یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ جزع و فزع اور خوف و ہراسانی سے مرض میں اضافہ تو ہوتا ہے ازالہ یا افاقہ نہیں ہوتا۔ مرض کو اگر وہ اللہ کا فیصلہ سمجھ کر بخوشی برداشت کرے تو اسے سکون اور راحت ملے گی۔ اس کے اندر بیماری کے مقابلہ میں طاقت پیدا ہو گی۔ اور صحت پر اس کے خوشگوار اثرات پڑیں گے بے صبری کا مظاہرہ کرکے انسان ان تمام نفسیاتی فوائد سے محروم ہو جاتا ہے۔

(۲) صبر و سکون کے ساتھ مرض کی تکلیفیں برداشت کرنے پر جس اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اس کو بار بار ذہن میں تازہ کرنے سے بھی صبر کا حوصلہ پیدا ہوتا ہے اور مشکلات کو برداشت کرنے کی طاقت ابھرتی ہے حدیثوں میں آتا ہے کہ مومن کیلئے بیماری اس کے گناہوں کا کفارہ اور درجات کی بلندی کا سبب ہے۔ حضرت عائشہ رضؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها[1]	مسلمان کو جو بھی تکلیف پہونچتی ہے یہانتک کہ جو کانٹا بھی اسے چبھتا ہے تو اللہ تعالےٰ اس کے ذریعہ اس کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔

---

[1] بخاری، کتاب المرضیٰ، مسلم، کتاب البر والصلۃ، باب ثواب المومن فی مایصیبہ الخ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت ناساز تھی میں ان کی خدمت میں پہونچا اور جسم مبارک کو چھو کر دیکھا تو بخار بہت تیز تھا میں نے عرض کیا حضورؐ کو تو بڑی سخت تکلیف ہو رہی ہے۔ آپؐ نے فرمایا تم میں سے دو آدمیوں کو جتنی تکلیف ہوتی ہے اتنی تنہا مجھے ہوتی ہے۔ میں نے کہا آپؐ کا اجر و ثواب بھی دوگنا ہوگا۔ آپؐ نے فرمایا ہاں! پھر ارشاد فرمایا:-

ما من مسلم يصيبه اذى شوكة فما فوقها الا كفر الله بها سيئاته كما تحط الشجرة ورقها[1]

جس مسلمان کو بھی کانٹا چبھنے کی یا اس سے بڑی کوئی تکلیف پہونچتی ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ اس کی غلطیوں کو اس طرح ختم کر دیتا ہے جیسے درخت اپنے پتوں کو گرا دیتا ہے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا اذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه[2]

مسلمان کو جو تکان، یا مرض، فکر اور حزن، تکلیف اور غم لاحق ہوتا ہے یہاں تک کہ کانٹا جو اسے چبھتا ہے اس کے ذریعہ بھی اللہ تعالیٰ اس کی غلطیوں کو معاف کر دیتا ہے۔

---

[1] بخاری، کتاب المرضیٰ، باب اشد الناس بلاء، مسلم، کتاب البر والصلۃ۔

[2] بخاری، کتاب المرضیٰ، باب ما جاء فی ثواب المرض، مسلم، ابواب البر والصلۃ

حدیث میں آتا ہے کہ مریض کے ثواب کو دیکھ کر قیامت کے روز صحت مند انسان تمنا کریں گے کہ کاش وہ بھی بیمار ہوئے ہوتے، اور اس اجر و ثواب کے حقدار سمجھے جاتے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

یود اھل العافیۃ یوم القیامۃ حین یعطی اھل البلاء الثواب لو ان جلودھم کانت قرضت فی الدنیا بالمقاریض[1]

جو لوگ عافیت میں ہیں، قیامت کے روز جبکہ مصیبت زدوں کو ثواب دیا جائے گا، یہ چاہیں گے کہ کاش! دنیا میں قینچیوں سے ان کی کھالوں کے ٹکڑے کر دیے جاتے (اور آج انہیں اس کا ثواب ملتا)

اگر اجر اور ثواب کا شعور تازہ ہو تو مریض کے لئے تکلیف کا برداشت کرنا بھی آسان ہوگا، اور اسے صبر و سکون بھی حاصل ہو گا۔

خدا کے ان نیک بندوں کا ذکر اور تصور بھی اس سلسلہ میں مفید ہوتا ہے۔ جنہوں نے مصائب و مشکلات اور بیماریوں میں صبر کا دامن نہیں چھوڑا، اور جن کی زبان پر کبھی حرف شکایت تک نہ آیا، اس سے آدمی کو تسلی و تشفی اور سکون ملتا ہے اور شکر کا احساس ابھرتا ہے اس معاملہ میں حضرت ایوبؑ کا اسوہ بہترین اسوہ ہے انہوں نے مصیبت اور تکلیف میں صبر و شکر کی اعلیٰ مثال قائم کر دی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ان کا ذکر اس طرح آیا ہے:

وَاَیُّوْبَ اِذْ نَادٰی رَبَّہٗٓ اَنِّیْ اور یاد کرو جب ایوبؑ نے اپنے رب کو

---

[1] ترمذی ابواب الزہد۔

مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ ۝

پکارا کہ مجھے تکلیف پہونچی ہے اور تو ارحم الراحمین ہے۔ ہم نے اس کی پکار سنی اور اسے جو تکلیف تھی وہ دور کر دی، ہم نے اسے اسکے اہل و عیال دیے اور اس کے ساتھ اتنے ہی اور بھی دیے، یہ رحمت ہے ہماری طرف سے اور عبادت کرنے والوں کے لئے نصیحت۔

حضرت ایوبؑ کے صبر و ثبات اور انابت کا ذکر ایک دوسری جگہ ان الفاظ میں ہوا ہے۔

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۝ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۝ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (۴۱ ، ۴۴)

اور ہمارے بندے ایوب کا ذکر کرو، جب اس نے اپنے رب کو پکارا کہ شیطان نے مجھے تکلیف اور عذاب میں ڈال دیا ہے ہم نے اسے حکم دیا کہ، اپنا پاؤں زمین پر مارو لو یہ چشمہ ہے پانی ٹھنڈا نہانے کے لئے، اور پینے کے لئے ہم نے اسے اس کے اہل و عیال دیے، اور اتنے ہی اور بھی، یہ ہماری طرف سے رحمت تھی، اور نصیحت عقل والوں کیلئے اس نے ایک قسم کھا رکھی تھی ہم نے اس سے کہا کہ تنکوں کا ایک مٹھا لے، اور اس سے مار دے۔ اپنی قسم نہ توڑ، ہم نے اسے صابر پایا، بہترین بندہ اپنے رب کی طرف رجوع

کرنے والا ،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ایوبؑ کسی بہت ہی سخت تکلیف دہ مرض میں مبتلا تھے ، اہل و عیال اور مال و متاع کا بھی نقصان ہوا تھا ۔ لیکن انہیں نہ شکوہ ہے نہ شکایت وہ سمجھتے ہیں کہ بیماری ان ہی کی کسی فرو گذاشت اور لغزش کا نتیجہ ہے ، شیطان نے انہیں کہیں دھوکا دیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہوتے ہیں لیکن اپنے مصائب و آلام کی داستان نہیں سناتے اس لئے کہ اس سے کوئی بات پوشیدہ نہیں ہے وہ انسان کے حالات سے خود اس سے زیادہ واقف ہے ۔ عرض مدعا اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ اے رب کریم ! میں تکلیف میں مبتلا ہوں ، تو ارحم الراحمین ہے ، مطلب یہ کہ تجھ سے رحم و کرم کی توقع نہ کی جائے تو پھر کس سے کی جائے ، دعا اس قدر سوز و درد میں ڈوبی ہوئی تھی کہ در اجابت کھل گیا ، دعا سنی گئی ، اور صحت و عافیت عطا ہوئی ، ان کے دوسرے نقصانات کی بھی نہ صرف یہ کہ تلافی ہوئی ، بلکہ اللہ تعالےٰ نے پہلے سے زیادہ نوازا ۔

مرض کی رعایت اسلام نے ایک طرف تو مریض کو صبر کی تلقین کی ، اور اجر و ثواب کی اسے بشارت دی ، دوسری طرف احکام شریعت میں اس کے ساتھ تخفیف اور رعایت کی ۔ اور اس کے لئے آسانیاں فراہم کیں ۔ تاکہ کوئی حکم اس کے لئے وقت طلب اور ناقابل برداشت نہ ہو ۔ جن احکام کی ادائیگی مریض کے لئے ممکن نہیں تھی ۔ ان سے اسے مستثنیٰ رکھا ۔

مریض نماز میں اگر کھڑا نہ ہو سکے تو اسے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت ہے ، اگر بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو لیٹ کر پڑھ سکتا ہے ۔ اس پر بھی قادر نہ ہو تو صرف اشارے سے نماز ادا کر سکتا ہے ۔ حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ مجھے بواسیر کی شکایت تھی ۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ نماز کیسے ادا کروں

آپؐ نے فرمایا :-

صَلِّ قَائِمًا فَاِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَاِنْ لَّمْ تَسْتَطِعْ فَصَلِّ عَلٰی جَنْبٍ[1]	کھڑے ہو کر نماز پڑھو، کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکو تو بیٹھ کر پڑھو، یہ بھی نہ ہو سکے تو پہلو پر لیٹ کر پڑھو ،

بعض دوسری حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکے تو صرف اشارہ سے پڑھ سکتا ہے[2]

روزہ ایک مشکل عبادت ہے اور پورے رمضان کے روزے فرض ہیں مگر مریض کو یہ سہولت دی گئی ہے کہ اگر وہ رمضان میں روزے نہ رکھ سکے تو دوسرے دنوں میں ان کی قضا کر لے ۔ چنانچہ ارشاد ہے :-

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ، (البقرہ ۱۸۶)	جو شخص مریض ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں روزوں کی تعداد پوری کرلے ۔ اللہ تعالے تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے سختی نہیں چاہتا ۔

حاملہ اور مرضعہ وغیرہ کو بھی اجازت ہے کہ وہ رمضان میں روزے نہ رکھ سکیں تو بعد میں قضا کریں[3]

اسی طرح جو شخص بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اس سے کہا گیا کہ وہ روزہ کے بدلے کسی مسکین کو کھانا کھلا دے[4]

---

[1] بخاری، ابواب التقصیر، باب اذا لم یطق صلی علی جنب، ترمذی ابواب الصلوٰۃ، باب ماجاء ان صلوٰۃ القاعد الخ ۔ [2] نیل الاوطار ۳/ ۲۴۲ ۔ ۲۴۳ ۔ [3] ملاحظہ ہو ابوداؤد کتاب الصیام [4] ، ہدایہ ، ۱/ ۲۰۲

حالت احرام میں سر کا بال منڈوانا یا ترشوانا جائز نہیں ہے۔ لیکن مریض کو اس کی اجازت دی گئی ہے اور تلافی کے لئے فدیہ کا حکم دیا گیا ہے:۔

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (البقرہ: ۱۹۶)

تم میں سے جو مریض ہو، یا جس کے سر میں تکلیف ہو اور اس کی وجہ سے اپنا سر منڈوالے تو وہ فدیہ میں روزے رکھے یا صدقہ دے یا قربانی کرے۔

جہاد سے معذوروں اور مریضوں کو مستثنیٰ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ احکام جہاد کے ذیل میں ارشاد ہے:۔

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا (الفتح: ۱۷)

نہ اندھے پر کوئی گناہ ہے، نہ لنگڑے پر کوئی گناہ ہے، اور نہ مریض پر کوئی گناہ ہے (اگر وہ جہاد میں شرکت نہ کریں) اور جو شخص اللہ اور رسول کی اطاعت کریگا اللہ تعالےٰ اسے جنتوں میں داخل فرمائے گا جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہونگی اور جو شخص روگردانی کرے گا، اسے دردناک عذاب دے گا۔

مرض کی وجہ سے انجام نہ پانے والے اعمال کا بھی ثواب ملتا ہے | ایک صاحب ایمان کو موت کا خوف تو نہیں ہوتا البتہ اس کا ضرور احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے فرائض و واجبات پورے نہیں کر رہا ہے۔ عبادت میں فرق آگیا ہے۔ دعوتی و تبلیغی جدو جہد میں کمی آگئی ہے۔ اللہ کے بندوں کی خدمت ٹھیک سے نہیں ہو رہی ہے یہ احساس بعض اوقات شدید ہو جاتا ہے اور اس کی صحت پر بُرا اثر ڈالتا ہے۔

اسلام نے مریض کو اطمینان دلایا کہ جو امور خیر وہ حالت صحت میں انجام دے رہا تھا مرض کی وجہ سے اگر انہیں انجام نہیں دے پا رہا ہے، تو ان کے ثواب سے محروم نہیں ہوگا حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ان العبد اذا کان علی طریقۃ حسنۃ من العبادۃ ثم مرض قیل للملک الموکل بہ اکتب لہ مثل عملہ اذا کان طلیقا حتی اطلقہ او اکفتہ الیّ[1]

بندہ اگر کسی اچھے طریقۂ عبادت کا پابند ہو اور پھر بیمار ہو جائے (اور اسے انجام نہ دے سکے تو) اس فرشتہ سے کہا جاتا ہے جو اس کی نگرانی پر لگایا گیا ہے کہ صحت کی حالت میں وہ جو عمل انجام دے رہا تھا اسی طرح کا عمل اب بھی اس کے نامۂ اعمال میں لکھو، یہاں تک کہ میں اسے شفا دے دوں، یا اسے دنیا سے اٹھا لوں،

اس مفہوم کی ایک اور روایت حضرت انسؓ سے آتی ہے، فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اذا ابتلی اللہ عز وجل العبد المسلم ببلاء فی جسدہ قال اللہ عزوجل للملک اکتب لہ صالح عملہ الذی کان یعمل وان شفاہ غسلہ وطہرہ وان قبضہ غفر لہ[2]

جب اللہ تعالیٰ بندہ مسلم کو کسی جسمانی تکلیف سے آزماتا ہے تو فرشتہ کو حکم دیتا ہے کہ صحت کی حالت میں جو صالح اعمال کرتا تھا وہ اب بھی اس کے حساب میں لکھو، اگر اسے شفاء دیتا ہے تو اسے

---

[1] قال المنذری، رواہ احمد باسناد حسن، الترغیب والترہیب، ص ۶۱۱

[2] قال المنذری، رواہ احمد ورواتہ ثقات، الترغیب والترہیب ص ۶۱۱

پاک صاف کر دیتا ہے، اور اگر موت
آئی ہے تو مغفرت فرماتا ہے۔

صحت اور تندرستی مطلوب ہے انسان بیمار ہو تو اسلام اس کی پوری رعایت کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ چاہتا ہے کہ آدمی اپنی تندرستی کی حفاظت کرے، اور خواہ مخواہ مرض کو دعوت نہ دے، کسی کو اللہ تعالیٰ نے قوت و توانائی دی ہے تو اس کی قدر کرے اور اسے غفلت اور بے احتیاطی سے ضائع نہ کرے،

مومن قوی مومن ضعیف سے بہتر ہے، مذہب کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ انسان کی اخلاقی اور روحانی اصلاح کے لئے آتا ہے۔ اسے انسان کے مادی مسئلوں، جسمانی تقاضوں، صحت و مرض اور توانائی کمزوری سے کوئی بحث نہیں ہوتی، لیکن اسلام نے انسان کی اخلاقی اصلاح کے ساتھ اس کی صحت و توانائی کو بھی بڑی اہمیت دی ہے۔ اس لئے اللہ اور اسکے رسول کی طرف سے اس پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان کو ٹھیک ادا کرنے کے لئے جسم اور روح دونوں کا تندرست و توانا ہونا بہت ضروری ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

المومن القوی خیر و احب الیٰ من المومن الضعیف وفی کل خیرٌ[1]	طاقتور مومن بہتر اور مجھے زیادہ پسند ہے کمزور مومن سے، اور ہر ایک میں بھلائی ہے۔

ایمان خیر و خوبی کا سرچشمہ ہے۔ جس شخص کے اندر ایمان و یقین ہے اس کا دامن بھلائیوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ اگر وہ جسمانی لحاظ سے بھی مضبوط

---

[1] مسلم، کتاب القدر، باب الایمان بالقدر والاذعان لہ،

اور طاقتور ہے تو کمزور و ناتواں مومن کے مقابلہ میں خدا اور بندوں کے حقوق بہتر طریقہ سے ادا کر سکتا ہے اور اس کا وجود معاشرہ کے لئے زیادہ سودمند اور مفید ہو سکتا ہے۔ کمزور انسان کو دوسروں کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہے، اور جو شخص تندرست و توانا ہے وہ دوسروں کو سہارا دے سکتا ہے۔

عبادات میں اصول صحت کی رعایت عبادت اسلام کی جان ہے۔ اس کے بغیر اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ لیکن اسلام نے عبادت میں بھی صحت اور تندرستی کا پورا خیال رکھا ہے اس نے عبادت میں اس قدر غلو اور انہماک سے منع کیا ہے، جس سے صحت اور تندرستی برباد ہو جائے۔ اور آدمی زندگی کے دوسرے میدانوں میں جدوجہد اور تگ و دو کے قابل نہ رہے۔ روایات میں آتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رض کا عبادت میں انہماک بہت بڑھا ہوا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نے ان سے دریافت فرمایا کہ اے عبداللہ! کیا یہ بات صحیح ہے کہ تم دن میں مسلسل روزے رکھتے اور رات بھر نماز پڑھتے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ ہاں! یہ صحیح ہے۔ اس سے میرا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ زیادہ سے زیادہ ثواب حاصل ہو۔ آپ نے فرمایا،

فلا تفعل صم وافطر وقم و	ایسا نہ کرو، روزے رکھو بھی اور چھوڑ
نم فان لجسدک علیک حقا وان	بھی دو، قیام بھی کرو، اور سوؤ بھی، اس
لعینک علیک حقا وان لزوجک	لئے کہ تمہارے نفس کا بھی تم پر حق ہے
علیک حقا وان لزورک علیک	اور تمہاری آنکھ کا بھی تم پر حق ہے،
حقا وان بحسبک ان تصوم من کل شھر	اور تمہاری بیوی کا بھی تم پر حق ہے،
ثلاثۃ ایام [1]	تمہارے مہمان کا بھی تم پر حق ہے،

[1] بخاری، کتاب الصوم باب حق الجسم فی الصوم۔

تمہارے لئے مہینہ میں تین دن روزے رکھنا کافی ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

فانک اذا فعلت ذالک ھجمت عینک ونفھت نفسک ؂۱

اگر تم (دن رات) اس قدر عبادت کرو گے تو تمہاری آنکھیں (برداشت نہ کرسکیں گی) اور حملہ کردیں گی، اور تمہارا نفس (یہ بوجھ اٹھا نہیں سکے گا اور) تھک جائے گا۔

ایک اور روایت میں "نھکت" کا لفظ آیا ہے یعنی یہ کہ تم کمزور اور لاغر ہو جاؤ گے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں، تمہارے نفس کا تم پر حق ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے جو چیزیں حلال کی ہیں۔ تم ان کے ذریعہ اس کی ضرورتیں پوری کرو، جیسے کھانا پینا اور راحت کہ جس سے بدن کی طاقت قائم رہے، تاکہ اللہ کی عبادت میں اس سے مدد ملے ؂۲

رمضان کے روزے فرض ہیں لیکن شریعت نے مسافر کو اجازت دی ہے کہ وہ رمضان میں روزے نہ رکھے، اور بعد میں قضاء کرلے۔ چنانچہ ارشاد ہے:۔

وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرہ ۱۸۵)

تم میں سے جو شخص مریض ہو، یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزے کی گنتی پوری کرے، اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ نرمی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا۔

؂۱ بخاری، کتاب التہجد۔ ؂۲ مسلم کتاب الصوم۔
؂۳ فتح الباری ۲/ ۲۶

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات سفر میں روزہ کی مشقت برداشت کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ اگر حالت سفر میں بھی روزہ کو فرض قرار دیا جاتا تو اس سے انسان کی صحت بہت متاثر ہو سکتی تھی، اور اسے نقصان پہونچنے کا اندیشہ تھا۔

بعض اوقات مرض میں غسل یا وضو کرنا نقصان دہ ہوتا ہے ایسی صورت میں مریض کو تیمم کی اجازت ہے۔ [1]

تندرست آدمی کو اگر اس بات کا قوی اندیشہ ہو کہ غسل کی وجہ سے بیمار پڑ جائے گا تو وہ بھی تیمم کرسکتا ہے۔ حضرت عمرو بن العاص اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ غزوہ ذات سلاسل میں ایک رات مجھے غسل کی حاجت پیش آگئی، سردی بہت تھی۔ ڈر لگا کہ غسل کروں تو کہیں ختم نہ ہو جاؤں، چنانچہ میں نے تیمم کیا، اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ صبح کی نماز ادا کی۔ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا۔ تو آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا۔ میں نے صورت حال بیان کی۔ اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَکُمْ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِکُمْ رَحِیْمًا — اور تم اپنے آپ کو نہ قتل کرو، بے شک اللہ تعالیٰ تم پر رحیم ہے۔

یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسکرانے لگے اور سکوت فرمایا۔ [2]

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ مریض کو اگر ظن غالب ہو۔ یا کسی قابل اعتماد مسلمان طبیب نے اس سے کہا ہو کہ غسل سے یا اپنی جگہ سے حرکت کرنے سے مرض میں اضافہ ہو جائے گا۔ تو وہ جنابت کی حالت میں تیمم کر سکتا ہے۔ اسی طرح تندرست انسان کو بھی اگر اس بات کا ڈر ہو کہ غسل کی وجہ سے وہ بیمار ہو جائے گا تو تیمم کی اجازت ہے۔ [3]

---

[1] ملاحظہ ہو سورۃ النساء آیت ۴۳، اور المائدہ، آیت ۶۔ اور ان کی تفسیر۔

[2] ابوداؤد، کتاب الطہارۃ۔ باب اذا خاف الجنب البرد یتیمم۔

[3] ردالمحتار علی الدر المختار ۱/۲۱۵، ۲۱۶۔

غذا میں اصول صحت کی پابندی | صحت کے سلسلہ میں غذا، لباس اور صفائی ستھرائی کی بڑی اہمیت ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور آپ کے ارشادات ہماری بہترین رہنمائی کرتے ہیں۔ اگر ان کے مطابق ٹھیک ٹھیک عمل ہو تو آدمی بہت سی بیماریوں سے محفوظ بھی رہ سکتا ہے۔ اور اس کی صحت و تندرستی بھی ترقی کر سکتی ہے۔ یہاں ہم بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کریں گے۔

کھانے میں عیب نہ نکالا جائے۔ | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ تعیشات سے پاک تھی۔ آپؐ نے بہت ہی سادہ زندگی گذاری۔ کھانے کے بارے میں آپؐ کا طریقہ یہ تھا کہ جو کچھ سامنے آتا، اس میں کبھی کوئی عیب نہ نکالتے، پسند آیا تو کھا لیا، اور ناپسند ہوا تو چھوڑ دیا۔ حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں:-

ما عاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما قط ان اشتہاہ اکلہ وان کرہہ ترکہ[1]	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی بھی کھانے میں کبھی عیب نہ نکالتے تھے، اگر اس کی رغبت اور خواہش ہوتی تو تناول فرماتے، اور ناپسند فرماتے تو چھوڑ دیتے تھے۔

اس سے دو باتیں نکلتی ہیں، ایک یہ کہ کھانے میں عیب نہ نکالا جائے۔ اس سے اللہ کی نعمت کی ناقدری بھی ہوتی ہے اور پکانے اور کھلانے والے کی دل شکنی بھی، دوسری یہ کہ جو بھی کھایا جائے خوشی خوشی کھایا جائے۔ اس سے صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔ اور معمولی غذا بھی جزو بدن بنتی ہے۔ غم و غصہ اور نفرت و ناگواری کے ساتھ جو کھانا کھایا جاتا ہے اسے طبیعت قبول نہیں کرتی اور اس کا فائدہ کم ہوتا ہے۔

اچھے کھانے کھائے جا سکتے ہیں | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے دین کی خاطر فقر و

---

[1] بخاری، کتاب الاطعمہ، باب ما عاب النبیؐ طعاما قط، مسلم کتاب الاشربہ، باب لا یعیب الطعام

فاقہ بھی کیا ہے۔ لیکن جب کبھی اللہ نے اچھا کھلایا تو اچھا کھایا بھی ہے۔ دودھ، مکھن گوشت، روٹی، روغن، سرکہ، سبزی، کھجور، نبیذ، شہد، حلوہ اور پھل وغیرہ مختلف چیزوں کا استعمال آپ سے ثابت ہے[1] یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ کی نعمتوں کا استعمال نہ تو تقویٰ کے منافی ہے اور نہ مادیت پرستی ہے۔

غذا کا اہتمام کیا جاسکتا ہے | جسم کی بہتر نشو ونما اور صحت کے لئے اچھی اور مناسب غذا ضروری ہے۔ اس کا اہتمام غلط نہیں ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرا نکاح ہو چکا تھا۔ میں بہت دبلی پتلی تھی میری والدہ چاہتی تھیں کہ میں تندرست اور موٹی ہو جاؤں، تاکہ رخصتی ہو سکے۔ اس کے لئے وہ بطور علاج بہت سی چیزیں کھلاتی تھیں لیکن مجھے ان کی طرف بالکل رغبت نہیں ہوتی تھی، پھر انہوں نے مجھے کھجور اور ککڑی کا استعمال کرایا تو میں خوب موٹی ہو گئی[2]

سادگی پسندیدہ ہے | اسلام اچھا کھانے پینے سے منع نہیں کرتا البتہ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ آدمی تکلفات کا اس قدر عادی ہو جائے کہ مشکلات حیات کو برداشت نہ کر سکے، اور دشواریوں میں اس کے قدم ڈگمگانے لگیں۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کھانے پینے میں تنوع اور وسعت اختیار کرنا جائز ہے۔ سلف میں سے بعض نے اس کے خلاف رائے دی ہے لیکن اسے اس بات پر محمول کرنا چاہئے کہ کسی دینی مصلحت کے بغیر خوب کھانے پینے اور عیش و عشرت کی زندگی گذارنے کا عادی ہو جانا مکروہ ہے[3]

حقیقت یہ ہے کہ اسلام ہر معاملہ میں سادگی چاہتا ہے۔ غذا کے معاملہ میں بھی

---

[1] تفصیل کے لئے کتب حدیث میں ابواب الاطعمہ والاشربہ دیکھے جائیں۔ [2] ابوداؤد کتاب الطب، ابن ماجہ کتاب الاطعمہ، [3] شرح مسلم ۲/۱۸۰

اس کی یہی تعلیم ہے۔ پُر تکلف اور مرغن غذاؤں کا مسلسل استعمال صحت کے لیے نہ صرف یہ کہ مفید نہیں ہے سخت مضر اور نقصان دہ ہے۔

شکم پُری ناپسندیدہ ہے۔ مرض کا ایک بڑا سبب اصولِ صحت سے غفلت اور بے احتیاطی ہے۔ اسلام نے اس سے روکا ہے۔

کھانے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت یہ ہے کہ آدمی پیٹ زیادہ نہ بھرے۔ اس لیے کہ شکم پُری کے جہاں بہت سے نفسیاتی اور اخلاقی نقصانات ہیں وہیں انسان کی صحت بھی اس سے خراب ہو جاتی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے:۔

ما ملأ آدمی وعاء شرا من بطن بحسب ابن آدم اکلات یقمن صلبہ فان کان لا محالۃ فثلث لطعامہ وثلث لشرابہ وثلث لنفسہ[1]

آدمی نے پیٹ (کے برتن) سے برا کوئی برتن نہیں بھرا۔ ابن آدم کے لئے چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر کو سیدھی رکھ سکیں اگر بہت ضروری ہو تو ایک تہائی اس کے کھانے کے لئے۔ ایک تہائی اس کے پینے کے لئے اور ایک تہائی اس کے سانس لینے کے لئے ہونا چاہیئے۔

معدہ کا فساد بہت سی بیماریوں کا سبب بنتا ہے۔ اس حدیث پر عمل ہو تو معدہ ٹھیک رہ سکتا ہے، اور آدمی ان بیماریوں سے محفوظ رہ سکتا ہے جو معدہ کی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، ایک حدیث میں ہے کہ آپؐ نے مومن کی یہ صفت بتائی کہ اس کی خوراک کم ہوتی ہے۔ پیٹ بھر لینا ان لوگوں کا شیوہ ہے جو دنیا کے بھوکے ہوتے ہیں اور جنہیں خدا اور آخرت پر یقین نہیں ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا:۔

---

[1] ترمذی، کتاب الزہد۔ ابن ماجہ، کتاب الاطعمہ، باب الاقتصاد فی الاکل والشرب،

ان المومن یاکل فی معی واحد والکافر یاکل فی سبعۃ امعاء[1]

مومن کا کھانا ایک آنت میں ہوتا ہے اور کافر سات آنتوں میں بھرتا ہے۔

غذا ذوق اور مزاج کے مطابق ہو۔ غذا ایسی ہونی چاہئے۔ جو صحت کے لئے مفید ہو۔ ایسی چیزوں کے استعمال سے احتراز کرنا چاہیئے۔ جو صحت اور تندرستی کے لیئے نقصان دہ ہوں، اسی طرح جو چیزیں اچھی لگیں اور جن کی خواہش اور طلب طبیعت میں پائی جائے وہی غذا میں شامل ہونی چاہییں۔ غیر مرغوب اور ناپسندیدہ غذا کو طبیعت قبول نہیں کرتی، اور اس سے پورا فائدہ نہیں ہوتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب کھانا آتا تو اس کے بارے میں دریافت کرتے۔ اگر مزاج کے مناسب ہوتا تو استعمال کرتے ورنہ استعمال نہیں فرماتے تھے۔ حضرت خالد بن ولیدؓ فرماتے ہیں؛

وکان قلّ ما یقدم یدہ لطعام حتی یحدث بہ ویسمّی لہ[2]

آپ اپنا ہاتھ کسی کھانے کی طرف کم ہی بڑھاتے تھے جب تک کہ اس کے بارے میں گفتگو نہ کی جائے اور بتا نہ دیا جائے۔

چنانچہ ایک مرتبہ آپ کے سامنے بھنا ہوا گوشت آیا۔ جب بتایا گیا کہ یہ گوہ کا گوشت ہے۔ تو آپ نے نہیں کھایا، حضرت خالد بن ولیدؓ نے پوچھا کہ کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا حرام نہیں ہے۔ ہمارے علاقہ میں نہیں ہوتا اس لئے کراہت ہو رہی ہے۔

غذائیں ایک دوسرے کی معاون ہوں کھانے میں ایک سے زیادہ چیزیں ہوں، تو اس بات کا خیال فرماتے تھے۔ کہ وہ اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کی

---

[1] بخاری، کتاب الاطعمہ، باب المومن یاکل فی معی واحد، مسلم کتاب الاشربۃ۔

[2] بخاری، کتاب الاطعمہ، باب ما کان النبی ﷺ لا یاکل حتی یسمی لہ فیعلم ما ہو۔

معاون ہوں، اور ان کا ایک ساتھ استعمال نقصان دہ نہ ہو۔ حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے ساتھ ککڑی کھاتے تھے، اور فرماتے تھے کہ کھجور کی حرارت کو ہم ککڑی کی ٹھنڈک سے توڑتے ہیں[1]

اسی طرح روایت میں آتا ہے کہ آپؐ کھجور کے ساتھ مکھن کا استعمال فرماتے تھے[2] یہ دونوں چیزیں بھی اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ایک دوسرے کی معاون ہیں۔ کھجور کی خشکی مکھن سے دور ہوتی ہے۔

کھانے میں صفائی کا خیال رکھا جائے کھانے میں صاف ستھری چیزیں استعمال کرنی چاہییں۔ گندی غذا بیماریوں کو جنم دیتی ہے۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مرتبہ پرانی کھجوریں پیش کی گئیں۔ آپؐ نے انہیں (انہیں کھانے سے پہلے) باریک کیڑے، ان میں سے ڈھونڈھ کر نکالے۔ (اور صاف کیا)[3]

عبداللہ بن ابی طلحہؓ بیان کرتے ہیں کہ آپؐ کے سامنے پرانی کھجوریں لائی جاتیں، تو آپؐ ان میں کیڑے ہوتے تھے۔ انہیں خوب اچھی طرح نکال دیتے تھے[4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے کہ کھانے پینے کے برتن کھلے نہ رکھے جائیں۔ اس لیے کہ کھلے برتنوں میں ایک تو کھانا گرد و غبار سے محفوظ نہیں رہ سکتا دوسرے یہ کہ ان پر مکھیاں اور مچھر وغیرہ آسانی سے گندگی پھیلا سکتی ہیں۔

حضرت ابوحمید ساعدیؓ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دودھ کا پیالہ لے گیا۔ پیالہ ڈھکا ہوا نہیں تھا۔ آپؐ نے فرمایا: تم نے اسے ڈھکا نہیں۔ کچھ نہیں تو لکڑی کا ایک ٹکڑا ہی اس پر رکھ دیتے بشرطیکہ ڈھکنے کی

---

[1] ابوداؤد، کتاب الاطعمہ، باب الاقران فی التمر عند الاکل، [2] حوالہ سابق،
[3] ابوداؤد، کتاب الاطعمہ، باب تفتیش التمر عند الاکل [4] حوالہ سابق، [5] مسلم کتاب الاشربہ، باب استحباب تخمیر الاناء،

عادت باقی رہے)

حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ پانی طلب فرمایا۔ تو ایک شخص نے عرض کیا کہ آپ پسند فرمائیں تو نبیذ پیش کی جائے۔ آپ نے فرمایا بہت اچھا۔ وہ دوڑا ہوا گیا۔ اور ایک پیالہ میں نبیذ لایا۔ آپؐ نے فرمایا: اسے تم نے ڈھکا نہیں۔ ایک لکڑی کے ٹکڑے ہی سے اسے ڈھک دیتے[1]۔

حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

اذا کان جنح اللیل ...... اوکوا قربکم واذکروا اسم اللہ خمروا آنیتکم واذکروا اسم اللہ ولو ان تعرضوا علیہا شیئاً واطفئوا مصابیحکم[2]

جب رات ہو تو ...... اپنے مشکیزوں کے منہ بند کر دو، اور اللہ کا نام لو، اپنے برتنوں کو ڈھک دو، اور اللہ کا نام لو، ڈھکنے کے لئے کوئی برتن نہ ملے تو ان کے اوپر کوئی بھی چیز رکھ دو، اور اپنے چراغ بجھا دو

اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں بخمروا الطعام والشراب (کھانے اور پینے کی چیزوں کو ڈھک دو[3])

بعض حدیثوں میں کھانے کے برتنوں کو ڈھکنے کا حکم مطلق آیا ہے۔ ان میں رات یا دن کی کوئی قید نہیں ہے۔

اسی وجہ سے علماء نے لکھا ہے۔ اس پر جس طرح رات میں عمل ہوگا اسی طرح دن میں بھی ہوگا[4]۔ یہاں رات کا ذکر خاص طور پر اس لئے ہے کہ رات میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذرا سی بے احتیاطی سے کوئی بھی چیز کھانے کو نہ صرف ناپاک بلکہ زہر آلود کر سکتی ہے

---

[1] مسلم کتاب الاشربہ، باب استحباب تخمیر الاناء، [2] حوالہ سابق، [3] بخاری، کتاب الاشربہ باب تغطیۃ الاناء، [4] شرح مسلم ۲/ ۱۷۰

گندگی کھانے والے جانور نہ کھائے جائیں | پاکی صفائی ہی کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شریعت نے ان حلال جانوروں کا گوشت کھانے اور دودھ پینے سے بھی منع فرمایا ہے جو گندگی کھانے کے عادی ہیں اس لئے کہ اس کے اثرات دودھ اور گوشت میں بھی منتقل ہوتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے:-

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الجلالۃ والبانہا[1]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گندگی کھانے والے جانور کے کھانے اور ان کا دودھ استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے۔

بدن اور مکان کی صفائی کی ہدایت | جس طرح غذا کا پاک صاف ہونا ضروری ہے اسی طرح مکان، لباس جسم اور پورا ماحول صاف ستھرا ہونا چاہیئے، بہت سی بیماریاں محض گندگی کی وجہ سے پھیلتی ہیں، پاکی صفائی کا اہتمام کر کے ان بیماریوں سے بچا جا سکتا ہے۔ اسلام نے اسے بڑی اہمیت دی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طہارت کو نصف ایمان قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:-

الطھور شطر الایمان[2]

پاکی نصف ایمان ہے۔

اسلام نے طہارت اور پاکی کا بڑا اونچا معیار قائم کیا ہے اس سلسلہ میں اس نے جو احکام دیئے ہیں ان کی تفصیل کے لئے ایک کتاب چاہیئے۔ یہاں بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے۔

دنیا صفائی ستھرائی سے تو واقف ہے۔ لیکن پاکی اور ناپاکی اور طہارت و عدم طہارت کے تصور سے ناواقف ہے۔ اسلام نے صفائی ستھرائی ہی کا تصور نہیں دیا۔ بلکہ پاکی کا بھی تصور دیا۔ آدمی صاف ستھرے کپڑوں میں ہو اور بدن پر کسی قسم کی گندگی نہ ہو تو بھی جنابت

---

[1] ابوداؤد، کتاب الاطعمہ، باب النھی عن اکل الجلالۃ والبانہا۔ ترمذی، ابواب الاطعمہ

[2] مسلم، کتاب الطہارۃ۔

اور حیض و نفاس کی حالت ناپاکی کی حالت ہے۔ پیشاب کا ایک قطرہ اور گندگی کا ایک ذرہ کپڑے کو ناپاک کر دیتا ہے۔ چاہے وہ آنکھوں سے دیکھا نہ جا سکے

دن میں پانچ وقت نماز فرض ہے، ان نمازوں کے لئے وضو شرط ہے۔ وضو کے بغیر نماز نہیں ہو سکتی، جنابت اور حیض و نفاس ہی سے نہیں بلکہ حوائج ضروریہ کے لئے جانے، قے ہونے نکسیر پھوٹنے، اور خون نکل جانے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے یہاں تک کہ ریاح کے خارج ہونے اور گہری نیند سونے سے بھی وضو باقی نہیں رہتا۔ وضو میں چہرہ اور ہاتھ پیر کا دھونا فرض ہے۔ تو مسواک کرنا اور دانت صاف کرنا سنت ہے۔ اس طرح ایک مومن دن میں پانچ مرتبہ جسم کے ان حصوں کو دھونے پر مجبور ہے۔ جو کام کاج اور محنت و مشقت سے گندے اور میلے ہوتے رہتے ہیں، اگر وہ نوافل کا عادی ہے تو اسے اس سے بھی زیادہ وضو کرنا پڑ سکتا ہے

جمعہ اور عیدین کے لئے، غسل کرنا اور خوشبو کا استعمال کرنا اور صاف ستھرے کپڑے پہننا مسنون اور مستحب[1] ہے۔ اگر انسان ان ہدایات پر عمل کرے تو جہاں اسے روحانی فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔ وہیں اس کی صحت پر بھی بڑا خوشگوار اثر پڑ سکتا ہے۔ (باقی آئندہ)

---

[1] تفصیلات کے لئے حدیث اور فقہ کے متعلقہ ابواب دیکھے جا سکتے ہیں۔

حضرت مجدد الف ثانی رح اور مارکسی مؤرخین

(۱)

ڈاکٹر جمال محمد صدیقی، لکچرر شعبہ تاریخ علیگڈھ مسلم یونیورسٹی،

یوں تو ہر دور اور ہر زمانہ میں تاریخ نویسی کسی نہ کسی تعصب کا شکار رہی ہے، لیکن جب سے تاریخ کا مطالعہ مارکسی نقطہ نظر سے کیا جانے لگا ہے، ایک دوسری ہی صورت حال پیدا ہوگئی ہے۔ مارکسی مورخین زیادہ تر تاریخ کے معاشی اور زرعی پہلوؤں کی تحقیق پر زور دیتے ہیں۔ تاکہ تمام انسانی سماج کی تاریخ کو طبقاتی کشمکش کی تاریخ[۱] سے تعبیر کرنے میں آسانی ہو۔ مگر جب سے سیاسی، مذہبی اور ثقافتی تاریخ کی تشریح بھی اس درآمد شدہ نظریہ کی روشنی میں شروع کی گئی ہے۔ ایک انتہائی مایوس کن صورت حال سامنے آگئی ہے۔ مارکسی مورخین کے اس مایوس کن تاریخ نویسی کے جائزہ کی ابتداء ہم پروفیسر عرفان حبیب (جو مارکسی نظریات رکھتے ہیں) کے ایک مقالہ سے کرتے ہیں، جس میں انہوں نے حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ دہلوی رح کے سیاسی افکار و کردار سے بحث کی ہے[۲]

۱۔ ظفر امام۔ مارکسزم ایک مطالعہ۔ صفحہ ۲۰ دہلی ۱۹۷۱ء

۲۔ عرفان حبیب THE POLITICOL ROLE OF SHAIKH AHMAD SIRHINDI AND SHAH WALIULLAH PROCEEDING OF GNDIAN HISTORY CONGREN ALIGARH PART. L 1960 P.P 209 - 25

ہم سردست اس مضمون میں صرف حضرت مجدد الف ثانی کے بارے میں پروفیسر موصوف اور ان کے ہم نواؤں کے خیالات کا تجزیہ کریں گے۔[1]

پروفیسر عرفان حبیب اپنے مقالہ کی ابتدا اس طرح کرتے ہیں، اسلامی مکتب خیال کے مورخوں نے عہد مغلیہ کے دو صوفیوں شیخ احمد سرہندی (مجدد الف ثانی) اور شاہ ولی اللہ دہلوی پر غیر معمولی توجہ مرکوز کی ہے۔ اقبال نے اپنے ایک شعر میں شیخ کو ہند میں "سرمایہ ملت کا نگہبان" قرار دیا ہے۔ ایک ہندوستانی عالم پاکستان کی سرکاری تاریخ FREE-DOM MOVEMENT OF PAKISTAN کے ایک باب میں لکھتے ہوئے یہ اظہار کرتا ہے۔ کہ شاہ ولی اللہؒ نے مسلمانوں کے لئے ایک مثالی ملک قائم کرنے کے لئے کام کیا تھا[2]۔ کوشش یہ کی گئی ہے کہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی کی اہم واقعاتی تبدیلیوں میں ان دونوں صوفیوں کا ایک فیصلہ کن کردار ثابت کیا جائے۔ شیخ احمد کی تصویر کشی اس شخص کی طرح کی گئی ہے۔ جس نے جہانگیر کو اکبر کی اسلام دشمن پالیسیوں سے منحرف کر دیا اور اس طرح سلطنت مغلیہ میں اسلام کا تحفظ کیا۔ یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ ان کے افکار نے اورنگزیب کی مذہبی پالیسی کو بھی متاثر کیا[3]۔

پروفیسر موصوف اپنے ذاتی تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں، چونکہ فی زمانہ غالباً صرف فرقہ وارانہ عصبیت ہی کی بنیاد پر کسی کو آسانی سے تاریخ میں کوئی بلند مقام عطا نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا شیخ احمد اور شاہ ولی اللہ دونوں سے بے شمار دیگر اوصاف منسوب کئے گئے ہیں[4]۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ڈاکٹر آر۔ پی ترپاٹھی شیخ احمد کو اکبر کے خلاف

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی کے متعلق پروفیسر عرفان حبیب کے مطالعہ کا جائزہ آئندہ پیش کیا جائے گا۔

[2] یہ حوالہ جو نامکمل اور غلط تشریح کے ساتھ ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے مضمون سے متعلق ہے پروفیسر نظامی نے یہ لکھا ہے کہ شاہ صاحب ایک ایسے ملک کو مسلمانوں کے لئے مثالی سمجھتے تھے جس میں خلافت راشدہ کے نظام کی روح کارفرما ہو۔ [3] PICH 1960 صفحہ ۲۰۹

[4] ایضاً۔

مسلمانوں کی احیاء مذہب کی تحریک کا رہنما بتاتے ہیں اور اس عظیم اثر کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ جو اس تحریک نے جہانگیر کی پالیسیوں پر ڈالا تھا[1] شیخ احمد سرہندی کے کارناموں کا اعتراف کرنے والوں کے مختلف حوالے اور تاثرات قلمبند کرنے کے بعد، پروفیسر موصوف اپنی حیرت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "اسلامی مکتب خیال کے مؤرخوں نے تو شیخ احمد اور شاہ ولی اللہ کو اپنا محبوب ہیرو بنا ہی لیا ہے (لیکن) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ مورخ بھی جو بصورت دیگر ہمیشہ معروضی اور سائنٹفک نقطۂ نظر سے تاریخ کے مطالعہ کی حمایت کرتے ہیں اس نظریہ سے متفق ہو رہے ہیں[2]"۔

اپنا مقالہ لکھنے کی وجہ بتاتے ہوئے پروفیسر موصوف لکھتے ہیں کہ "یہ حقیقت کہ اس پایہ کے مؤرخین اس قسم کے خیالات کا اظہار کریں۔ ذہن کو اس طرف منتقل کرتا ہے کہ اب وقت آگیا ہے کہ اُن شواہد کی چھان بین کی جائے جن پر ان دونوں صوفیوں کے افکار اور کارناموں کی یہ ساری تشریح مبنی ہے۔ شیخ احمد اور شاہ ولی اللہ دونوں کی تحریروں اور دیگر متعلقہ تاریخی شواہد کے مطالعہ کے بعد اس مصنف کا عقیدہ ہے کہ دونوں صوفیوں کے کردار کا تاریخ میں صحیح مقام متعین کرنے کے لئے از سر نو جائزہ ضروری ہے۔[3]

اس سلسلے میں اگر پروفیسر سید نورالحسن (جن کا شمار موجودہ زمانے میں ہندوستان کے قرون وسطیٰ کے اسلامی مکتب خیال کے مؤرخوں میں نہیں ہوتا) کے خیالات یہاں پیش

---

[1] PIHC ۱۹۶۰ء صفحہ ۳۰۰ [2] ایضاً۔ گویا صرف وہی معروضی تاریخ لکھ سکتا ہے جو ان کے مارکسی نظریات کے تحت مذہب کے اثرات سے انکار کر دے اگر ڈاکٹر تر پاٹھی اس کا ذکر کرتے ہیں تو وہ بھی گمراہ ہیں۔

[3] ایضاً۔

کئے جائیں تو بے محل نہ ہوگا ۔ شیخ احمد سرہندی کے متعلق وہ اپنے ایک مقالہ میں لکھتے ہیں وہ شیخ احمد سرہندی اپنے دور کے عظیم مذہبی رہنماؤں میں سے تھے ۔ ان کے معتقدین میں بعض اہم امراء اور عام مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد بھی شامل تھی ۔ ان کو اس طاقتور رجحان کا نمائندہ سمجھا جاسکتا ہے جو عہد اکبری میں منظر عام پر آیا یہ رجحان مسلمانوں کے رد عمل کا نتیجہ تھا جو سترھویں صدی میں مستحکم تھا ۔[۱]

پروفیسر عرفان حبیب اپنے مقالہ کی ابتدا ہی نظریاتی اختلاف سے کرتے ہیں حالانکہ اس نظریاتی اختلاف کی کوئی گنجائش اس مسئلہ پیدا نہیں ہوتی ۔ کیونکہ شیخ احمد سرہندی کے سیاسی کردار اور اثرات کو تسلیم کرنے والوں کی فہرست میں ڈاکٹر آر ۔ پی ۔ ترپاٹھی اور ۔ پروفیسر نور الحسن ایسے مکتب خیال کے مورخوں کا بھی نام ملتا ہے ۔ جن کے تجزیہ سے پروفیسر عرفان حبیب نہ صرف متفق نہیں ہیں بلکہ اس کو غیر تاریخی ، غیر معروضی اور غیر واقعاتی بھی سمجھتے ہیں ۔

پروفیسر موصوف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شیخ احمد سرہندی کی خوبی صرف فرقہ وارانہ تعصب تھی ۔ اور چونکہ یہ خوبی اب فرسودہ ہو چکی ہے ۔ اس لئے ان کے مداحوں نے اور بہت ساری خوبیاں وضع کر کے ان سے منسوب کر دی ہیں ۔ جدید دور کی اس اصطلاح کا اطلاق سترھویں صدی کے حالات پر سیاق و سباق کو سمجھے بغیر کرنا تاریخ کے ساتھ بے انصافی ہے ۔ جسے آج ہم فرقہ وارانہ تعصب سمجھتے ہیں ۔ وہ عہد اکبری میں اکبر کی مذہبی پالیسی کے خلاف ایک شدید رد عمل تھا ۔ اور مسلمان ایک طرف خود ہندو بھی اکبر کی مذہبی پالیسی سے متفق نہ تھے ۔ چنانچہ راجہ مان سنگھ نے صاف صاف دین الٰہی کو قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا ۔ حقیقت یہ ہے کہ لفظ فرقہ پرست کی مارکسی تشریح کی زد سے شاید ہی کوئی

---

[۱] پروفیسر نور الحسن ، شیخ احمد سرہندی اور مغل سیاست PIHC انامالائی نگر ۱۹۴۵ صفحہ ۲۴۸

بچ سکے۔ جس نظریہ کا نصب العین ہی مذہب کے خلاف ایک شدید لامتناہی مہم ہو سلہ اور جس نظریہ کے علمبردار مذہب کو ایک آلۂ استحصال تصور کرتے ہوں ۔ تو ایسی صورت میں فرقہ پرست" متعصب" "قدامت پسند" اور رجعت پسند وغیرہ اصطلاحات کی اہمیت ہی کیا رہ جاتی ہے۔

پروفیسر عرفان حبیب لکھتے ہیں "شیخ احمد اور شاہ ولی اللہ دونوں کے نظریات کا مطالعہ فطری طور پر ان کے دور کے پس منظر میں ہی کرنا چاہیئے ۔ لہٰذا شیخ احمد سرہندی کے نظریات کا ابوالفضل سے تقابلی جائزہ لیتے ہوئے وہ صرف ایک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں ۔ کہ ایک مرتبہ شیخ احمد ابوالفضل کے پاس تھے کہ انہوں نے غزالی کے حوالہ سے یہ کہا کہ وہ تمام علوم جن کا ذکر پہلے سے قرآن میں نہیں ہے وہ یا تو بیکار ہیں یا نقصان دہ، ابوالفضل نے جوش میں جواب دیا کہ غزالی مہمل کہتا ہے ۔ جس پر شیخ احمد اٹھ کر چلے گئے ۔ اصل واقعہ کو ادھورا نقل کرنے کے بعد پروفیسر موصوف اپنے خیال کا اظہار یوں کرتے ہیں ۔ " ابوالفضل اور اس کے ہمنوا جہاں جامد عصبیت کا پردہ چاک کر رہے تھے وہاں شیخ احمد ذہن کو تنگ ترین دینی فہم میں مقید کرنا چاہتے تھے اور وہ ہر اس چیز کو جو ان کے فہم سے بالاتر تھی یا جو شریعت سے جو اب محض ایک پُرپیچ اور

لہ مذہب کے متعلق مارکسی نظریہ یہ ہے ۔ پارٹی مذہبی نقطۂ نظر جو انسانی ضمیر کو پراگندہ کرتا ہے ، عالم جمود میں اسے غرق کر دیتا ہے اور اس کی تخلیقی استعداد عمل اور پیش قدمیوں کو پابہ زنجیر کر دیتا ہے ۔ کے خلاف ایک منظم نظریاتی جد وجہد کو اپنا قطعی فرض تصور کرتی ہے ۔"

MARX AND ENGLES ON RELIGION

FOREIGN LONGUAGES PUBLISHING HOUSE MOSCOW 1957 P:

KARL MARX AND FREDRICK ENGLES SELECTED WORKS

PROGRESS PUBLISHERSMOSCOW 1970 P-38

بقیہ اگلے صفحہ پر ۔

بے لوچ تفصیلات کے علاوہ کچھ نہ رہ گئی تھی۔ مطابقت نہ رکھتی تھی مطعون کرتے تھے[1]

پروفیسر موصوف کی جارحانہ تاریخ نویسی کی وضاحت کے لئے ضروری ہے کہ اصل واقعہ کے پورے متن کا ترجمہ پیش کردیا جائے۔ تاکہ معاملہ کی نوعیت پوری طرح واضح ہوسکے۔ یہ واقعہ زبدۃ المقامات میں محمد ہاشم کشمی نے اس طرح بیان کیا ہے: ابوالفضل کا ایک اور مصاحب مجھ سے کہتا تھا کہ ایک دفعہ تمہارے مرشد، ابوالفضل کی مجلس میں حاضر تھے۔ ابوالفضل نے فلسفیوں اور ان کے علوم کی تعریف میں اس قدر مبالغہ کیا جس سے علماء دین کی توہین ہوتی تھی۔ حضرت شیخ جن کو اسلام سے بے پناہ محبت تھی وہ یہ برداشت نہ کرسکے اور انہوں نے فرمایا کہ امام غزالی اپنے رسالہ المنقذ من الضلال میں لکھتے ہیں کہ وہ تمام علوم جن کے ایجاد کا دعویٰ فلسفی کرتے ہیں مثلاً نجوم ہیئت، طب وغیرہ کام کے ہیں جن کو انہوں نے قدیم انبیاء کی کتابوں اور ان کے کلام سے چرایا ہے۔ اور وہ علوم جو خود ان کی اپنی ایجاد ہے۔ مثلاً ریاضی وغیرہ، وہ دین کے کس کام آتے ہیں؟ ابوالفضل یہ سن کر جوش میں آگیا۔ اور کہنے لگا کہ غزالی نے نامعقول بات کہی ہے۔ یہ سن کر حضرت شیخ کا چہرہ متغیر ہوگیا اور فوراً ابوالفضل کی مجلس سے اٹھے اور فرمایا کہ اگر اہل علم کی صحبت کا ذوق ہے تو اس طرح کے بے ادبی کے الفاظ سے پرہیز کیا کرو، یہ کہہ کر وہ مجلس سے باہر چلے گئے۔ اور پھر کئی روز تک ابوالفضل کے پاس نہیں گئے، حتیٰ کہ اس نے آدمی بھیج کر معذرت چاہی اور انہیں بلا بھیجا[2]

بقیہ حاشیہ ۴۷ کا ۔ ؎ M.H.C. ۱۹۶۰ صفحہ ۲۱ ؎ ایضاً، حاشیہ صفحہ ہذا ؎ ایضاً

؎ زبدۃ المقامات، نول کشور لکھنؤ، ۱۸۹۰ صفحہ ۱۲۳ و صفحہ ۱۲۴ پروفیسر موصوف پورا ترجمہ پیش کرنے سے شاید اس لئے گریز کر گئے کہ یہ ثابت کرنے میں دقت ہوتی کہ ابوالفضل اور اس کے ہم نوا کسی جارحانہ عصبیت سے برسرپیکار تھے۔

پروفیسر موصوف و آنچہ زادہ طبع ایشان است چوں ریاضی و امثال آنچہ بکار دین می آید[1]
سے یہ مفہوم "وہ تمام علوم جن کا ذکر پہلے سے قرآن میں نہیں ہے وہ یا تو بیکار ہیں یا نقصان
دہ"۔ سمجھنے میں کسی طرح حق بجانب ہو سکتے ہیں۔ کتب انبیائے ماتقدم و کلام ایشانیان[2]
سے مفہوم "صرف قرآن" ہی کس طرح سمجھا جا سکتا ہے ابو الفضل کا موازنہ دین کی فہم
کے سلسلے میں شیخ احمد سرہندی سے کرنے کا کوئی جواز نظر نہیں آتا۔ اس نے مغلیہ عہد کے
زرعی اور معاشی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے معلومات کا ایک بیش بہا خزانہ
یقیناً چھوڑا ہے۔ لیکن مذہب کے دائرہ عمل میں وہ خود ہی متضاد خیالات کا شکار
نظر آتا ہے۔ ایک طرف تو وہ "صلح کل" کی اہمیت پر زور دیتا ہے اور دوسری جانب راجہ
ٹوڈرمل کی بت پرستی کا مذاق بھی اڑاتا ہے[3]۔ ایک جانب وہ "تقلید" پر "عقل" کی فتح کا
علمبردار نظر آتا ہے۔ اور دوسری جانب فیضی کو بادشاہ کے ان احکام کو جو شرع محمدی
سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ نہ ماننے کی تبلیغ بھی کرتا ہے[4]۔

دراصل شیخ احمد سرہندی فلسفیوں کے ان تصورات کے مخالف تھے جن سے انبیاء
کے اقوال کی نفی ہوتی تھی۔ اور وہ قرآنی آیات کی ایسی تفسیر و تاویل کے خلاف تھے
جو مذہب اہل سنت کے خلاف ہو۔ جیسے عموماً یہ فلسفی پیش کرتے تھے[5]۔ پروفیسر موصوف
شیخ کے اس نظریہ کے اس پہلو کو جامد عصبیت اور تنگ ترین ذہنیت کے علاوہ اور کیا
کہہ سکتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی روشن خیالی اور ذہنی آزادی کے معیار پر تو اکبر اور ابو الفضل
بھی پورے نہیں اتر سکتے۔ موصوف شیخ احمد سرہندی سے قطع نظر شریعت ہی کو ایک جامد

---

[1] زبدۃ المقامات [2] ایضاً، [3] ابو الفضل اکبر نامہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کلکتہ
۱۸۸۶ء جلد ۳ صفحہ ۲۲۱ ابو الفضل کے متعلق پروفیسر موصوف کا کیا خیال ہے؟

[4] رقعات ابو الفضل در مطبع علوی صفحہ ۱۳۸ دیکھئے صفحہ ۲۳ و صفحہ ۸۷ [5] مکتوبات امام ربانی
مجدد الف ثانی (اردو ترجمہ) تعلیمی پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۱۳ء جلد ۳ مکتوب ۱۰۱ بنام
شیخ عبد اللہ۔

عصبیت اور ایک پر پیچ اور بے لوچ مذہبی رسوم کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔ اس سے موصوف کی تاریخ فہمی کی تو کم لیکن مارکسی عصبیت کی یقیناً شہادت ملتی ہے۔ جو ان کا مقصود اور مطلوب ہے۔

پروفیسر موصوف نے ہندوؤں کے متعلق شیخ احمد سرہندی کے نظریات کو اس انداز میں پیش کیا ہے جیسے ہندوؤں کے خلاف شیخ نے ایک ملامتی مہم شروع کر رکھی تھی[1]۔ اس کی تائید میں صرف ان مکتوبات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ جس سے پروفیسر موصوف کے خود ساختہ نظریات کو تقویت پہونچتی ہے۔ لیکن شیخ کے وہ مکتوبات جن سے مذہبی رواداری کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ اسے یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہاں شیخ کے صرف دو خطوط کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔ ایک مکتوب میں وہ لکھتے ہیں۔ مسلمانوں کو اپنے دین کی اتباع کرنا چاہیے اور ہندوؤں کو اپنے مذہبی عقائد کی۔ قرآنی آیت لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ کا یہی مفہوم ہے[2]۔ ایک دوسرے خط میں ملا مقصود علی تبریزی کو مشرکوں کی نجاست کے بارے میں لکھتے ہیں۔ "آپ خلق خدا پر رحم کریں اور عام طور پر ان کی نجاست کا حکم نہ دیں۔ اور مسلمانوں کو بھی کفار کے ساتھ ملنے جلنے کے باعث جس سے چارہ نہیں نجس نہ جانیں۔ اور وہمی نجاست کے باعث مسلمانوں کے کھانے پینے سے پرہیز نہ کریں۔ اور اس طرح سب سے بیزار نہ ہوں"[3]

فرائڈ مان شیخ احمد سرہندی کے نظریہ کے اس پہلو کا سائنٹفک تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہندوؤں کے بارے میں سرہندی کے جو خیالات بعض جگہوں پر واشگاف ملتے ہیں وہ دراصل ان کے خیالات کے نشوونما سے متعلق نہیں ہیں

۱؎ IHC D ۱۹۶۰ء صفحہ ۲۱۱ ۲؎ مکتوبات جلد اول (۱۶۳) صفحہ ۱۱۶ بنام شیخ فرید۔
۳؎ مکتوبات جلد سوم۔ (۲۲) صفحہ ۵۳

بلکہ ان کا تعلق اس سیاق و سباق سے ہے۔ جس میں وہ لکھ رہے ہیں[۱] پروفیسر خلیق احمد نظامی، شیخ احمد سرہندی کے کارناموں کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں: "اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک یا دو موقعوں پر انہوں نے جو اظہار خیال کیا وہ تلخ اور غیر ضروری تھا۔ لیکن یہ ان کی تحریک کا گوہر مقصود نہیں تھا۔ درحقیقت ان کا رویہ اکبر کے مذہبی تجربات اور اس سے پیدا شدہ درباری ماحول کے خلاف ردعمل کے طور پر پیدا ہوا تھا جیسے ہی یہ ماحول ختم ہوا ان کے رویہ میں بھی غیر معمولی تبدیلی واقع ہو گئی"[۲]

پروفیسر عرفان حبیب یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ جلد سوئم کے مکتوبات میں جو دوران، اسیری اور رہائی کے بعد لکھے گئے تھے۔ شیخ کا لب و لہجہ معقول اور نرم تھا۔ اور ان میں ہندوؤں اور شیعوں کو مطعون نہیں کیا گیا تھا[۳] مگر اس کی تاویل وہ اس طرح پیش کرتے ہیں۔ کہ رہائی سے قبل، جہانگیر نے شیخ سے مناسب طرز عمل کا زبانی عہد و پیمان ضرور لیا ہو گا[۴] پروفیسر موصوف کا یہ خیال بالکل مفروضی ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں ہے۔ جبکہ ہمارے علم میں شیخ کا وہ خط ہے۔ جو انہوں نے اپنے صاحبزادے کو رہائی کے بعد جہانگیر کے ساتھ قیام کے زمانہ میں لکھا تھا۔ اس سے رہائی کے پس منظر پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں بادشاہ سے دینی امور اور شرعی تفصیلات کے متعلق بے تکلف اور برملا گفتگو ہوئی جسے بادشاہ نے بخوشی سنا[۵] شیخ کا یہ خط ۱۶۲۲ء میں جلد سوئم کے ساتھ شائع ہو چکا تھا۔ اور تزک جہانگیری کا سلسلہ تصنیف ۱۶۲۴ء

---

۱ فرائڈمان، شیخ احمد سرہندی، مک گل یونیورسیٹی، انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز ۱۹۶۱ء صفحہ ۵۴
۲ NAGSHLONOLI IN FLUENEE ON MUGHAL RULERS AND POLITICS GOLAMIC CULTURE TAN 1965 P. 50
۳ DI HC ۱۹۶۰ صفحہ ۲۱۵ ۴ ایضاً ۵ مکتوبات جلد ۳ (۳۳) صفحہ ۱۱ و صفحہ ۱۱۱

تک قائم رہا، لیکن جہانگیر نے اس خط کی کوئی تردید نہیں کی۔ جہانگیر نے تفصیل سے شیخ احمد سرہندی کی گرفتاری اور رہائی کا ذکر تزک جہانگیری میں حد درجہ بے ادبی سے کیا ہے [۱] لیکن یہ کہ اس نے شیخ احمد سرہندی کو رہا کرنے سے قبل ان سے مناسب رویہ اختیار کرنے کا عہد و پیمان لیا ہو، اس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

پروفیسر عرفان حبیب کا خیال ہے کہ شیخ احمد عوام کے قطعاً رہنما نہ تھے۔ ان کی نظریں بادشاہ اور اس کے امراء کی جانب لگی رہتی تھیں۔ اور ان کا یہ خیال تھا کہ شریعت کی تجدید اور حفاظت صرف بادشاہ ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، کیونکہ اس دنیا میں بادشاہ کو وہی مقام حاصل ہے جو قلب کو جسم میں۔ امراء کا یہ فرض ہے کہ وہ بادشاہ کو شریعت کی پیروی کرنے کا مشورہ دیں۔ (لہٰذا) یہ فطری امر تھا کہ وہ خود بادشاہ تک باریابی حاصل کرنے کی پوری کوشش کرتے اور اس کے مصاحبین میں شامل ہوتے، تاکہ وہ شرعی حکومت کے مکمل قیام کے خیالی خواب میں معاون ہو سکیں۔ چنانچہ انہوں نے امراء کو بالخصوص شیخ فرید کو متعدد خطوط لکھے۔ لیکن انہوں نے عام مسلمانوں کو کبھی مخاطب نہیں کیا۔ صرف اعلیٰ طبقہ اور صاحب اقتدار ہی ان کے مخاطب رہے [۲]

عہد وسطیٰ کے دور شہنشاہیت میں بادشاہ اور اس کے امراء کو جو مرکزیت حاصل تھی اس کے پیش نظر شیخ احمد سرہندی کا بادشاہ اور اس کے امراء کو شریعت کی اہمیت کی جانب متوجہ کرنا کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ اس زمانہ میں سارے دینی تجربات کا مرکز دربار ہی ہوتا تھا اس بات کا کہ شیخ نے اپنے مقصد کی تکمیل میں کبھی دربار میں شرف باریابی حاصل کرنے یا بادشاہ کے مصاحبین میں شامل ہونے کی خواہش کی ہو کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اکبر سے شیخ احمد سرہندی کی کسی بھی ملاقات کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اور جہانگیر سے بھی ملاقات

---

[۱] تزک جہانگیری، سرسید ایڈیشن علی گڈھ، ۱۸۶۴ء، صفحہ ۲۷۲ و صفحہ ۲۷۳، نیز HCP I ۱۹۶۰ء صفحہ ۲۱۳

چودھویں سال جلوس میں اس طرح ہوئی کہ جہانگیر نے شیخ کو باز پرس کے لئے طلب کیا۔ شرف باریابی حاصل کرنے والا شخص دربار کے مقتدر امراء سے خط وکتابت کے درمیان بادشاہ وقت کی مذہبی پالیسیوں پر اس بے باکی سے تنقید نہیں کرسکتا تھا۔ اور جب اسے دربار شاہی میں طلب کیا گیا تو اس طرح پیش نہیں آسکتا تھا کہ جہانگیر یہ لکھنے پر مجبور ہو۔ "بغایت مغرور وخود پسند ظاہر شدہ"[1] جہاں تک شرعی حکومت کے مکمل قیام کا سوال ہے کہ "یہ ایک خیالی خواب تھا" اس سلسلہ میں صرف یہ کہنا کافی ہوگا کہ اس کا قیام بہرصورت مارکس کے معتقدین کے لئے ہر زمانے میں دردِ سر رہا ہے۔

پروفیسر موصوف کا یہ مفروضہ کہ انہوں (شیخ) نے عام مسلمانوں کو کبھی مخاطب نہیں کیا۔ بلکہ صرف اعلیٰ طبقہ اور صاحب اقتدار اشخاص کو مخاطب کیا[2] تجزیہ طلب ہے۔

---

[1] تزک جہانگیری۔ ص ۲۷۳

[2] م ع ا م ۱۹۶۰ ص ۲۱۴ پروفیسر عرفان حبیب کے نظریات سے متاثر ہو کر پروفیسر مجیب نے بھی شیخ احمد سرہندی کے مکتوبات پر اپنے خیال کا اظہار اس طرح کیا ہے۔ "بلاشبہ (شیخ احمد سرہندی کے لئے) یہ ضروری تھا کہ مخصوص نوعیت کے القاب استعمال کئے جائیں۔ اور امراء کی مناسب وقت پر مناسب مقصد کے لئے مدح سرائی کی جاتے۔ لیکن ان کی مدح سرائی زیادہ تر چاپلوسی کے حد تک پہونچ جاتی تھی اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کی تبلیغ شریعت کی حیثیت دنیاوی مفاد میں تبدیل ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر اقتدار حسین صدیقی کے مطابق پروفیسر مجیب کے تاثرات شیخ کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے' ایک بے بنیاد الزام تراشی کے مترادف ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔ پروفیسر موصوف نہ تو ان القاب کا جو شیخ نے امراء کے لئے استعمال کئے تھے۔ نمونہ پیش کرتے ہیں اور نہ تو ان قابل لحاظ دنیاوی مفاد کی وضاحت کرتے ہیں" اقتدار حسین صدیقی۔ بقیہ اگلے صفحہ پر۔

فرائڈمان جس نے شیخ احمد سرہندی سے متعلق بنیادی ماخذ کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ لکھتا ہے کہ مکتوبات کی تینوں جلدیں جو ۵۳۴ مکتوبات کا مجموعہ ہیں ان میں دو سو اشخاص کو مخاطب کیا گیا ہے[1]۔ وہ مزید لکھتا ہے کہ خطوط موصول کرنے والوں کی صرف ایک مختصر تعداد کا تعلق مغل حکام سے ہے۔ اور ان کو سنتر سے زیادہ خطوط نہیں لکھے گئے[2]۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ تقریباً دو سو مخاطبین میں سے صرف ایک مختصر تعداد کی شناخت موجودہ دستیاب ماخذ کی مدد سے صحیح طور پر کی جا سکتی ہے[3]۔ فرائڈمان اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کرتا ہے۔ مہ اہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ دور حاضر کے مؤرخین نے مغل حکام کو لکھے گئے خطوط پر جس قدر توجہ مبذول کی ہے۔ وہ مکمل مجموعہ میں اپنی واقعی اہمیت کے اعتبار سے مبالغہ آمیز ہے[4]۔

جن مکتوبات کے صرف تیرہ فیصد ہی مغل حکام اور امراء کو لکھے گئے ہوں۔ اور بقیہ ۸۷ فیصد لوگ غیر درباری ہوں۔ اور جن دو سو مخاطبین میں صرف چند اشخاص ہی کی تاریخی شناخت ممکن ہو سکی ہو۔ ان مکتوبات کے متعلق یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے ان میں صرف اعلیٰ طبقہ اور صاحب اقتدار اشخاص ہی کو مخاطب کیا گیا ہے اور عام مسلمانوں کو کبھی مخاطب نہیں کیا گیا غیر اہم تاریخی نوعیت کے اشخاص جن کی شناخت نہ ہو سکی ان میں یقیناً عام مسلمان شامل ہوں گے۔

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ MODERN WRITINGS ON ISLAM AND MUSLIMS IN INDIA INTERNATIONAL BOOK TRADES ALIGARH 1973 P 60 پروفیسر مجیب کا حوالہ ان کی کتاب، THE INDIAN MUSLIMS سے ماخوذ ہے۔

[1] فرائیڈمان، شیخ احمد سرہندی، صفحہ ۲ [2] ایضاً۔ [3] ایضاً صفحہ ۲ [4] ایضاً صفحہ ۳

شیخ احمد سرہندی عوامی رہنما تھے یا نہیں بحث کا محتاج ہے۔ کیونکہ عوامی رہنما کا جو تصور مارکس نواز پیش کرتے ہیں وہ خود انتہائی غیر واضح ہے۔ مارکسی نظریہ کے حامیوں کی مرتب کی ہوئی عوامی رہنماؤں کی طویل فہرست میں خود مارکسی نظریہ کے علمبرداروں کے ہاتھوں گذشتہ بیس برسوں میں پے در پے جو شکست و ریخت اور ردو بدل واقع ہوا ہے۔ اس کے پیش نظر عوامی رہنما کی اصطلاح کی مارکسی تشریح کسی وضاحت کی محتاج نہیں ہے۔ دور حاضر کی اس اصطلاح کا اطلاق دور وسطیٰ پر کرنا بے محل ہوگا ہمارے پاس اس کی شہادت ہے کہ جہانگیر خود یہ اعتراف کرتا ہے کہ شیخ کے خلفاء ہر دیار اور ہر قریہ میں متعین ہیں[1] اور یہ کہ شیخ کی گرفتاری کے جواز میں وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ "شورش عوام نیز فرو نشیند"[2] جس شخص کی گرفتاری عوامی شورش کو فرو کرنے کے لئے عمل میں لائی جائے اس کے متعلق کم از کم اتنا تو کہا ہی جا سکتا ہے کہ اس کے افکار اور نظریات کا دائرہ عوام تک پہونچ چکا تھا۔ اور ان کے مکتوبات کی شہرت دربار کے حدود سے گذر کر عوام تک پہونچ چکی تھی۔ اور چونکہ شیخ کے خلفاء شہر شہر پھیلے ہوئے تھے۔ اس لئے ان کا رابطہ عوامی سطح پر قائم ہو چکا تھا۔ اگر پروفیسر موصوف جہانگیر کے اس اعتراف کو کسی جوابی دلیل سے رد کرنے کی کوشش کرتے تو طعن و ملامت کی وہ عمارت تزک جہانگیری کے اس حوالہ سے جہاں جہانگیر نے صد درجہ بے ادبی سے شیخ کی گرفتاری کا ذکر کیا ہے، اور جس کے ضمن میں ہی یہ، دونوں باتیں بھی تحریر کی ہیں۔ از خود مسمار ہو جاتی۔ لیکن پروفیسر موصوف اس نازک صورت حال سے دوچار ہونے کے لئے خود کو تیار نہ کر سکے۔ اور مصلحت آمیز خاموشی اختیار کر گئے۔

---

[1] تزک جہانگیری، صفحہ ۲۷۲، [2] ایضاً صفحہ ۲۷۲

دربار اکبری کے ایک اہم امیر شیخ فرید پر شیخ احمد سرہندی کے اثر کے بارے میں شبہ کا اظہار کرتے ہوئے پروفیسر عرفان حبیب لکھتے ہیں۔ کیا شیخ احمد کا، شیخ فرید پر کوئی اثر تھا؟ کیا شیخ فرید بھی جہانگیر پر اسی طرح اثر انداز تھے؟ اور کیا جہانگیر نے اکبر کی (مذہبی) پالیسی ترک کر دی تھی۔؟ اس امر کا اس کے سوا کہ شیخ احمد نے شیخ فرید کو بہت سارے خطوط لکھے اور کوئی ٹھوس ثبوت نہیں ہے کہ شیخ فرید نے کبھی بھی شیخ احمد کا مشورہ قبول کیا ہو۔ ان مکتوبات کو ایک جلد میں جمع کر کے جبکہ شیخ فرید کا انتقال ہو چکا تھا۔ ۱۶۱۷ء میں شائع کیا گیا اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ شیخ فرید نے ان خطوط کو وصول بھی کیا ہو یا نہیں۔ یا کم از کم اسی شکل میں جس میں وہ (مکتوبات) ہمیں آج دستیاب ہیں۔ یہ یقین کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کے اتنے بڑے عہدہ دار نے ایسے خطوط موصول کرنے کی ہمت کی ہو گی۔ جن میں بادشاہ وقت کے والد کے متعلق گستاخانہ کلمات استعمال کئے گئے ہوں گے برخلاف اس کے شیخ فرید اکبر کے لئے انتہائی جذبہ وفاداری رکھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے الہداد فیضی، سرہندی کو عہد اکبری کی ایک تاریخ لکھنے پر مامور کیا تھا۔ جس میں اکبر کی تعریف کے سوا کچھ بھی نہیں ملتا۔ یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ گو یہ تاریخ جس کا سلسلہ ۱۶۰۱ء تک رہا ہے۔ سرہند کے ایک باشندے نے لکھی ہے اور جس میں سرہند کے بہت سے علماء کا ذکر ملتا ہے لیکن شیخ احمد سرہندی کا ذکر ایک جگہ پر بھی نہیں کیا گیا [1]

مندرجہ بالا شبہات اور تاویلات کے مختلف پہلوؤں پر ڈاکٹر محمد عمر نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث کی ہے [2]

---

[1] PC HC ۱۹۶۰ صفحہ ۲۱۲ و صفحہ ۲۱۳، بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

پروفیسر موصوف درحقیقت مکتوبات کے استناد اور صداقت کو مجروح و مشتبہ کرنے کی ایک ناکام کوشش میں مصروف ہیں۔ شیخ احمد سرہندی کے افکار اور نظریات کے مطالعہ کے لئے مکتوبات ایک بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر پروفیسر موصوف مکتوبات ہی کو مشتبہ کرنے میں کامیاب ہو جاتے تو نظریات اور افکار از خود بے وقعت ہو جاتے۔ روایت یعنی مکتوبات کے درپردہ راوی شیخ احمد سرہندی کو جس طرح ملوث کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے۔ وہ پروفیسر موصوف کی نظریاتی عصبیت کا ایک مزید ثبوت ہے۔

کوئی بھی صاف ذہن رکھنے والا مورخ اگر ان مکتوبات کا سرسری جائزہ لے، تو وہ یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ شیخ نے جن لوگوں کو خطوط لکھے انہوں نے نہ صرف یہ کہ ان خطوط کو وصول کیا بلکہ ان کے جوابات بھی دیئے۔ شیخ احمد سرہندی اپنے مخاطبین کو بشمول شیخ فرید بار بار یہ لکھتے ہیں کہ آپ کا گرامی نامہ، محبت نامہ، رحمت نامہ موصول ہوا ہے مکتوبات کے ابتدا میں ان سوالات کا خلاصہ دیتے ہیں جو مکتوب الیہ نے دریافت کئے ہیں۔ اور اس کے بعد ان سوالات کا جواب سلسلہ وار دیتے ہیں بلکہ شیخ احمد سرہندی ایسے دیندار شخص سے یہ بعید تھا کہ وہ ایسے مکتوبات کا

حاشیہ صفحہ ۵۶ کا ۔ ڈاکٹر محمد عمر SHAIKH FARID BUKHAN. S. RELATIONS WITH SOME OF THE CONTEM-PORERY ULAMA مقالہ انڈین ہسٹری کانگریس کے جودھپور سیشن ۱۹۷۵ء میں پڑھا گیا تھا۔

۵ ایضاً صفحہ ۲۷ اور حاشیہ

۵ دیکھئے فرائیڈ مان، شیخ احمد سرہندی صفحہ ۳

پر فریب تاثر قائم کرنے کی کوشش کرتے۔ کہ مخاطبین ان کے خطوط کو وصول کر کے ان کے جوابات بھی دے رہے ہیں۔

اس ضمن میں اقتدار عالم خاں صاحب کے مضمون کا حوالہ بھی بے محل نہ ہوگا، سیاست میں مذہب کی ایک ناقابل تسلیم اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں۔ اسی رجحان (سیاست میں مذہب کی اہمیت) نے بعض پاکستانی مؤرخین کو اکسایا کہ وہ اکبر کی مبینہ اسلام دشمن پالیسیوں کے خلاف ایک قدامت پرستانہ ردعمل کو دریافت کریں۔ جس کی بنیاد ان چند خطوط پر رکھی گئی تھی جو راسخ العقیدہ مسلک کے ایک برہم نوجوان نے مختلف امرار کو لکھے تھے۔ جنہوں نے ان خطوط کو تسلیم کرنے کی بھی پرواہ نہیں کی[۱]۔ اقتدار عالم خاں صاحب کی عبارت میں شیخ احمد سرہندی کے لئے مضمر جذبۂ حقارت کسی وضاحت کا محتاج نہیں۔ لیکن یہ کہہ دینا یہاں بے محل نہ ہوگا کہ خاں صاحب موصوف بھی اسی منبع علم سے سیراب ہوئے ہیں جس سے پروفیسر عرفان حبیب نے کسب فیض کیا ہے۔ اور یہ نکتہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ دونوں ایک ہی سُر میں نغمہ سنج محض اس لئے ہیں کہ حضرت مجدد الف ثانی کے افکار و کردار کا سائنٹفک تجزیہ کرنے والے مؤرخین کو فرقہ پرست کہنے کے ساتھ ساتھ ایک غیر ملکی نظریہ کا علمبردار ثابت کرنے کی بھی کوشش کی جائے۔

یہ امر بھی قابل غور ہے کہ مکتوبات کو مشتبہ ثابت کرنے کی کوشش میں آخر مخاطبین کی ایک طویل فہرست سے پروفیسر موصوف کی نگاہ انتخاب صرف شیخ فرید ہی پر کیوں پڑی، شاید اس لئے کہ ان کا انتقال مکتوبات جلد اول کی اشاعت

---

[۱] اقتدار عالم خاں NOTES ON THE CONCEPTION OF AKBARS RELIGIOUS POLICY - سیمینار اکتوبر ۱۹۶۹ء شملہ صفحہ ۲

(۱۶۱۷ء) سے قبل ہو چکا تھا۔ لیکن پروفیسر موصوف یہ بھول گئے کہ عزیز کوکہ اور عبدالرحیم خان خانخاناں کا انتقال بالترتیب ۱۶۲۴ء اور ۱۶۲۷ء میں ہوا۔ جب کہ مکتوبات کی تینوں جلدیں شائع ہو چکی تھیں[1] ان کے علاوہ جلد اول کی اشاعت کے بعد اہم مکتوب الیہم کی ایک اچھی خاصی تعداد ابھی بقید حیات تھی۔ اور خود تزک جہانگیری کا سلسلۂ تحریر بھی جاری تھا۔ مگر کسی نے کبھی بھی ان مکتوبات کی صداقت یا حیثیت کی تردید نہیں کی حالانکہ اس دور میں بھی مخالفین کی کوئی کمی نہ تھی۔ اور اس انکشاف کے موجد ہونے کا سہرا پروفیسر موصوف کے سر نہ بندھ سکتا تھا۔

مکتوبات کی موجودہ شکل کے بارے میں پروفیسر موصوف کا شبہ محض بے بنیاد ہی نہیں ہے بلکہ سخت گمراہ کن بھی ہے۔ کیونکہ مکتوبات کے تمام نسخوں کے متن میں مکمل یکسانیت پائی جاتی ہے۔ بہ فرض محال اگر کوئی فرق ہے تو پروفیسر موصوف اس کا کوئی ثبوت پیش کرنے سے کیوں گریز کر رہے ہیں۔ صرف شبہ ظاہر کر دینے سے مکتوبات کو مشتبہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہ بے بنیاد شبہ خاص ملکی اور وقتی مصالح کی بنیاد پر پیدا کیا گیا ہے کیونکہ مکتوبات کی حیثیت اور صداقت کو تسلیم کرنے کی صورت میں پروفیسر موصوف کے پاس بہت سارے بے بنیاد سوالات اور شیخ احمد سرہندی پر الزام تراشی کی گنجائش باقی نہ رہ پاتی۔

---

[1] ڈاکٹر محمد عمر، حوالہ سابقہ ص ۲۱ و ص ۲۳

تبصرے

عبداللہ طارق دہلوی

تذکرہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیار رحمتہ اللہ علیہ ۔ از ڈاکٹر نثار احمد فاروقی
ریڈر شعبہ عربی دلی یونیورسٹی، سائز خورد (۳۰ ـ ۲۰ × ۱۶) ضخامت ۱۲۰ صفحات، کتابت
و طباعت عمدہ قیمت مجلد ۵ روپے، پتہ خواجہ حسن نظامی میموریل سوسائٹی بستی حضرت
نظام الدین نئی دہلی۔

(ڈاکٹر نثار احمد فاروقی صاحب علمی و ادبی حلقوں میں بلکہ تصوف کے کتابی حلقوں
میں بھی خوب جانے پہچانے جاتے ہیں۔ سلاست و متانت اور معقولیت پسندی ان کی
تحریر کے خصوصی اوصاف ہیں، بالخصوص تذکرہ اہل تصوف کے میدان میں جہاں اچھے
اچھے اہل کمال یا تو معتقدین کے رنگ میں عقیدت اور دل سے مغلوب ہو کر صرف منقبت
نگاری اور محض کشف و کرامات کے تذکروں تک محدود ہو جاتے ہیں، یا اخیر دور کے
متجددین اور آزاد فکر اہل قلم کی طرح صرف دماغ اور ظاہر بینی سے کام لے کر فضائل
بشری کمزوریوں اور بے احتیاطیوں کو اجاگر کرنے لگتے ہیں، ایسے نازک اور پُرخطر مقام
میں موصوف کا قلم عقیدت و بصیرت اور دل و دماغ کی ہم آہنگی سے بڑا توازن
پیدا کر کے موضوع کا صحیح حق ادا کرنے کا فن جانتے ہیں، البتہ گوارا حد تک کہیں کہیں
عقیدت مندی جھلکتی ہے زیر نظر تذکرہ دراصل ایک مقالہ ہے۔ جو حضرت نظام الدین
اولیا رحمتہ اللہ علیہ کے عرس کے موقع پر پڑھا گیا تھا۔ یہ مقالہ پانچ عنوانات پر
ہے (۱) حلیۂ مبارک اور لباس (۲) خانقاہ کا نقشہ اور نظام (۳) آپ کے معمولات

(۴) آخری زمانہ اور وفات (۵) حضرت اپنے معاشرے میں۔

تذکرہ نگار چونکہ نسلی طور پر خاندان مشائخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر ایک شیخ طریقت سے ارادت کا تعلق بھی رکھتے ہیں، ان دو چیزوں نے تصوف سے ہمدردی و محبت اور ان کے علم اور سلامت فکر نے انہیں معقولیت پسندی کا جذبہ پیدا کیا ہے۔ تذکرے میں جو جابجا حضرت کے کچھ ملفوظات اور نکات یا احادیث کے مفاہیم بیان کئے گئے ہیں، بڑے موثر سبق آموز اور دلچسپ ہیں، کتاب کے اخیر میں اشخاص، مقامات اور کتابوں کا انڈکس بھی ہے، جس سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔

کتاب میں بعض چیزیں توجہ طلب ہیں، آئندہ ایڈیشن میں خیال رکھا جائے تو مناسب ہوگا، جہاں جہاں احادیث آئی ہیں ان کا حوالہ ضرور ہونا چاہئے، صفحہ ۳۱ پر "من زار حیّا" یہ حدیث نہیں مشائخ کا مقولہ ہے۔ صفحہ ۱۰ پر حدیث حبّب الیّ، ہو، میں لفظ ثلاث نہیں ہونا چاہئے، اور اس حدیث کی تشریح بھی جو حضرت کی طرف منسوب کی گئی ہے، محل تامل ہے، صفحہ ۲۳ پر کیاو کھیڑی کے بارے میں لفظ "آباد تھا" سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ گاؤں اب نہیں ہے۔ حالانکہ یہ اب بھی آشرم کے قریب رنگ روڈ پر اسی قدیم جگہ آباد ہے آج کل عام لوگ اسے تلوکھڑی کہتے ہیں۔

حضرت کی خانقاہ کی عمارات کی خاصی تفصیل آگئی ہے اس میں جماعت خانے کا ذکر بھی آیا ہے۔ جہاں اکثر جماعت ہوتی تھی مرتب تذکرہ نے صفحہ ۲۴ پر لکھا ہے کہ "پھر بھی میرا گمان یہ ہے کہ کوئی مسجد بھی خانقاہ سے متصل ضرور رہی ہوگی" یہ قیاس اس لئے بعید معلوم ہوتا ہے اگر متصل کوئی مسجد ہوتی تو جماعت خانہ بنانے اور اس میں نماز با جماعت ادا کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی۔

صفحہ ۳۹ پر آخری سطر میں ایک مولوی صاحب کا قصہ نقل ہوا ہے۔ اس دور کے کسی مولوی صاحب سے ایسی بات بعید معلوم ہوتی ہے۔ یہ دور تو وہ ہے کہ

مولوی وہی کہلاتا تھا جو علم مولی کا حامل ہوتا تھا۔ بقول مولانا عبدالسمیع صاحب رام پوری مرحوم :-

علم مولیٰ ہو جسے ہے مولوی
جیسے حضرت مولوی معنوی،

اس واقعہ کے اخیر میں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے۔ تاہم اگر اصل ماخذ میں اس طرح ہو تب بھی اس کو ایک صاحب کہہ کے بیان کر دینا کوئی ناروا تصرف نہیں ہے۔ چنانچہ صفحہ ۹ سطر ۱۰ میں ان ہی صاحب کے لئے جو تعبیر اختیار کی گئی ہے وہ مناسب ہے۔

ہرچند کہ کتاب میں اختصار ملحوظ ہے مگر بعض مقامات پر وضاحت نہ ہونے سے خلش باقی رہ جاتی ہے۔ جیسے صفحہ ۴۲ پر حضرت نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ہے کہ "معاً خیال آیا کہ سماع میں وجد کرنا تمہارے لئے جائز نہیں۔ کیونکہ تمہاری وجہ معاش مقرر ہے۔ —— یہاں یہ وضاحت ہو جانی چاہئے تھی کہ وجہ معاش مقرر ہو تو وجد کرنے میں کیا قباحت ہے۔ اور کس لئے ہے۔

صفحہ ۵۲ سطر ۵ میں کورنش کا لفظ وضاحت طلب ہے۔

صفحہ ۶۴ سطر ۸ دوران وضو کی دعائیں مسنون نہیں، معمول مشائخ ہیں۔

صفحہ ۹۴ سطر ۵ سے شروع ہونے والا پورا پیراگراف فکر کی متانت اور قلم کے انصاف سے بعید ہے۔ طبقہ علمار میں علمار ظاہر سب کے سب فساد فی سبیل اللہ اور شریعت کو صرف سلطنت کی تقویت کا ذریعہ بناتے ہوں، اور سماع جیسے مسائل پر محضر بنا کر کے مشائخ کو DEMORALIZE کرنے کے علاوہ ان کا اور کوئی مقصد نہ ہو۔ یہ بات کسی ایک دو عالم کے لئے ممکن ہے ثابت ہو جائے مگر سب علمار ظاہر کو اس کے لئے کسی طرح ذمہ دار

نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ سماع کا مسئلہ ہمیشہ علماء ظاہر اور مشائخ سلوک میں نزاعی رہا ہے اگر حضرت اقدس شیخ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے معاصر علماء ظاہر میں اختلاف رائے ہو تو اس کی وجہ کوئی سیاسی یا گروہی کیوں قرار دی جائے۔

صد ۹۷ س ۱ ۔ ۱۱ سلام کا جواب دینا حقوق العباد میں ہے۔ حق اللہ میں نہیں۔

ان معروضات سے قطع نظر کتاب اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہے اور امید ہے کہ مختصر ہونے کے باوجود یہ کتاب مشائخ کے تذکروں میں اپنا ایک مقام پیدا کرلے گی۔ ہم ناظرین کو اس کے مطالعے کا مشورہ دیتے ہیں۔

بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی،

فارم چہارم قاعدہ ۸

(۱) مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
(۲) وقفۂ اشاعت	ماہانہ
(۳) طابع کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
قومیت	ہندوستانی،
(۴) ناشر کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
سکونت	۶ ۳ ۱۴ اردو بازار دہلی
(۵) اڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم۔اے
قومیت	ہندوستانی
سکونت	نزد بال برادری سول لائن علی گڈھ (یوپی)
(۶) ملکیت	ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی ۶

میں عمید الرحمٰن ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع وناشر

عمید الرحمٰن عثمانی

برہان

جلد ۸۴ | جمادی الاول سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق اپریل سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۴

مقالات

نظرات

سعید احمد اکبر آبادی

اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر و احسان ہے کہ دار العلوم دیوبند کا جشن صد سالہ جس کا غلغلہ برسوں سے ہر چہار دانگ عالم میں بپا تھا حسب اعلان و پروگرام ۲۱ مارچ کو بعد از نماز جمعہ شروع ہوا اور ۲۳ مارچ کو ایک بجے ظہر کے وقت دعا پر بکمال خیر و خوبی ختم ہو گیا۔ محتاط اندازے کے مطابق مجمع دس بارہ لاکھ سے کم نہ ہوگا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنی تقریر میں بجا فرمایا کہ اس مجمع کو دیکھ کر میدان عرفات کا گمان ہوتا ہے، تعداد کے علاوہ یہ تشبیہ اس لئے بھی درست ہے کہ مؤخر الذکر اجتماع کی طرح یہ مجمع بھی عرب و عجم اور مغرب و مشرق کے فرزندان توحید پر مشتمل تھا۔ جن میں ہر طبقہ اور ہر جماعت کے افراد شامل تھے۔ پھر یہ تمثیل اس لئے بھی درست ہے کہ جس طرح مسلمان اپنے گھر اور وطن کی پرسکون زندگی کو خیر آباد کہہ کر محض حصول ثواب اور رضائے رب کی غرض سے شہر حرام میں مجتمع ہوتے ہیں۔ اسی طرح قریب و بعید مقامات، ملک کے دور دراز گوشوں اور بیرون ملک سے ہزاروں میل کا سفر کر کے دیوبند ایسے معمولی قصبہ کی خاک چھاننے اور گرد و غبار کی گلیم پوشی کے لئے جوق در جوق جو لوگ یہاں اکٹھے ہوئے تھے خالصۃً لوجہ اللہ اور دین کے ساتھ عشق و محبت کے جذبہ سے ہوئے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رح نے دو جگہ لکھا ہے:۔ مجھکو کشف کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ ایک وقت ہندوستان کے مسلمانوں پر ایسا شدید اور سنگین آنے

والا ہے جبکہ ان کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا جائے گا۔ لیکن چونکہ اس ملک سے اسلام فنا نہیں ہوگا اس لئے پھر ایک وقت آئے گا جبکہ مسلمان اس ملک میں بلند و سرفراز ہونگے اور عزت و وقار کی زندگی بسر کریں گے۔ ملک کی تقسیم سے مسلمانوں پر جو قیامت گذری اس نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا پیشگوئی کا پہلا جز سچ کر دکھایا تھا۔ لیکن اب دارالعلوم دیوبند کے نہایت عظیم الشان اور بے مثال صد سالہ اجلاس نے یہ ثابت کر دیا کہ پیشگوئی کا دوسرا جز بھی ایک حقیقت ثابتہ بنکر پیکر وجود میں آگیا ہے اور یہ سب کچھ نتیجہ ہے ان بزرگان دین اور مردان مجاہد و حق آگاہ کی شبانہ روز جدوجہد کا جو اس ملک میں بمہ وجوہ حضرت شاہ صاحب دہلوی کے مکتبۂ فکر کے ترجمان اور ان کی امانت علم و عمل کے حقیقی خازن و امین تھے۔ افتتاحی اجلاس میں وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی نے اپنی تقریر دلپذیر میں مسلمانوں کے اس عظیم اجتماع پر حیرت و مسرت کا اظہار کرتے ہوئے صاف لفظوں میں فرمایا کہ ہندوستان کی آزادی میں دو طاقتوں کا دخل سب سے زیادہ ہے، ایک دارالعلوم، اور دوسری کانگریس۔ گویا محترمہ کے نزدیک دارالعلوم دیوبند جنگ آزادی میں کانگریس کا پس رو نہیں، بلکہ اپنا مستقل ایک مقام اور مرتبہ رکھتا تھا۔

تیسرے دن ملک کے قدیم اور عظیم لیڈر بابو جگجیون رام نے تقریر کی، اس میں آپ نے ولولہ انگیز لہجہ میں پہلے ملک کے موجودہ افسوسناک اور تشویش انگیز حالات کا تذکرہ کیا اور پھر زور دے کر فرمایا کہ اگر ملک کو اس حالت سے کوئی ادارہ نجات دلا سکتا ہے تو وہ دارالعلوم ہے کیونکہ یہ اسلام کا علمبردار ہے اور اسلام اعلیٰ انسانی اخلاق کی تعلیم دیتا ہے، اور ذات پات اور چھوت چھات کے تمام تفرقے مٹاڈالتا ہے۔ گویا بابو جی نے وہی بات کہی جو ان سے پہلے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کہہ چکے تھے۔ ہندوستان کے ایک اور لیڈر راج نرائن صاحب بھی آئے، اور تقریر کی تھی لیکن راقم الحروف اس وقت موجود نہ تھا اس لئے انہوں نے

کیا کہا ؟ ہمیں نہیں معلوم ! حضرت شاہ صاحب نے پیش گوئی کے دوسرے جزء کے سلسلہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ اس وقت ملک کے بڑے بڑے راجا اور سردار اسلام قبول کرلیں گے، تو محترمہ اندرا گاندھی اور بابو جی نے کھلے دل سے دار العلوم یعنی اسلام کی عظمت اور اس کی صداقت کا جو اعتراف کیا وہ کیا اس کی طرف ایک لطیف اشارہ نہیں ہے کہ پیش گوئی کا یہ دوسرا جزء پردۂ غیب سے نکل کر منصۂ شہود پر جلوہ نمائی کرنے کے لئے کروٹیں بدل رہا ہے، والحمد للہ علی ذالک ! اس بنا پر دار العلوم دیوبند کے اس اجلاس کی ہمارے نزدیک سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اکابر دار العلوم نے گذشتہ ۱۱۵ برس میں اسلام کی جو عظیم الشان اور ہمہ جہتی خدمات انجام دی تھیں ان کا مشاہدہ اور اعتراف علی رؤس الاشہاد اپنوں اور بیگانوں اور عرب وعجم کے سب لوگوں سے کرا دیا، وکفیٰ بہ فخراً !

اتنے بڑے اجتماع میں کچھ نہ کچھ بدنظمی اور اس کی وجہ سے شکایات کا پیدا ہونا غیر متوقع اور تعجب خیز نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں بھی اسٹیشن اور بسوں کے اڈہ پر مہمانوں کے استقبال اور جائے قیام تک ان کے پہونچانے کا بندوبست بہت ناقص تھا اور اس کی وجہ سے ہمارے بعض عرب مہمانوں تک کو زحمت ہوئی، جس کا ہمیں سخت افسوس ہے لیکن بحیثیت مجموعی انتظامات اعلیٰ اور بہت عمدہ تھے اس سلسلہ میں اجلاس کے منتظم حضرات نے مہینوں شب و روز بیدار مغزی، تندہی اور اخلاص سے جو محنت اور مشقت اٹھائی۔ اس پر بے شبہ وہ سب کی طرف سے دلی شکریہ اور مبارکباد کے مستحق ہیں۔

مرض وصحت اور اسلام

(۳)

مولانا سید جلال الدین عمری

اس دنیا میں صحت کے ساتھ مرض بھی لگا ہوا ہے ہزار احتیاط کے باوجود آدمی یہاں بیمار ہوتا رہتا ہے اس صورت میں فوراً علاج کی فکر ہونی چاہیے مرض میں علاج سے غفلت کرنا موت کو دعوت دینا ہے یہ نہ دانشمندی ہے اور نہ دینداری. احادیث میں دوا علاج کی ترغیب دی گئی ہے اور اس کی ضرورت اور افادیت کو مختلف پہلوؤں سے نمایاں کیا گیا ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ما انزل اللہ داءً الا انزل لہ شفاءً [1]

اللہ تعالیٰ نے جو بیماری بھی آتاری ہے اس کے لئے شفاء بھی آتاری ہے.

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لکل داء دواءٌ فاذا اصیب دواء الداء برأ باذن اللہ [2]

ہر مرض کی دوا ہے جب دوا لگ جاتی ہے تو اللہ کے حکم سے صحت ہو جاتی ہے.

---

[1] بخاری، کتاب الطب [2] مسلم، کتاب السلام باب لکل داء دواء واستحباب التداوی

ذکوان ایک انصاری صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مریض کی جسے زخم تھا عیادت کے لئے تشریف لے گئے آپؐ نے اس کے لوگوں سے فرمایا کہ فلاں قبیلہ کے طبیب کو بلاؤ وہ آیا تو اس نے آپؐ سے سوال کیا کہ کیا دوا سے بھی کوئی فائدہ ہوتا ہے آپؐ نے فرمایا :-

سبحان اللہ وھل انزل اللہ من داء فی الارض الا جعل لہ شفاءً۔ سبحان اللہ! اللہ نے زمین میں کوئی مرض نہیں اتارا مگر یہ کہ اس کے لئے شفاء بھی رکھی ہے۔[1]

ان احادیث میں دواؤں کی وسیع تاثیر اور زبردست افادیت کو تسلیم کیا گیا ہے اور مریض کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج رکھا ہے اس لئے بیماری چھوٹی ہو یا بڑی اس سے مایوس نہیں ہونا چاہیئے بلکہ صحیح علاج کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے جس بیماری کے لئے جو دوا رکھی ہے وہ اگر مل جائے تو وہ بیماری اس کے حکم سے ٹھیک ہو جائے گی اس میں دواؤں کی تلاش و تحقیق اور نئی معلومات حاصل کرنے کے لئے ترغیب ہے جب اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج رکھا ہے تو جن بیماریوں کا علاج ہمیں ابھی نہیں معلوم ہے اس کی تلاش جاری رہنی چاہیئے۔

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لکل داء دواء (ہر بیماری کی دوا ہے) مریض اور طبیب دونوں کے لئے تقویت کا باعث ہے اس میں علاج کے تلاش کی ترغیب بھی ہے اگر مریض کو یہ محسوس ہو کہ اس کا مرض لا علاج نہیں ہے بلکہ اس کا علاج ممکن ہے تو اس کا دل امید سے بھر جائے گا اور مایوسی ختم ہو گی۔ اس سے وہ اپنے اندر نفسیاتی طور پر مرض پہ غالب آنے والی توانائی محسوس کرے گا اسی طرح

---

[1] مسند احمد ۵/۳۷۱۔

طبیب کو جب معلوم ہو گا کہ ہر بیماری کی اللہ تعالیٰ نے دوا رکھی ہے تو تلاش اور جستجو اس کے لئے ممکن ہو گی۔[1]

اس دنیا میں ہر ذی حیات مخلوق کو موت کا مزہ چکھنا پڑتا ہے اسی طرح بچپن اور جوانی کے بعد بڑھاپے کا مرحلہ لازماً آتا ہے اور قانون فطرت کے مطابق اس کی تکلیفیں بھی برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ حدیث میں آتا ہے کہ بڑھاپے اور موت کو تو دوا علاج کے ذریعہ ٹالا نہیں جا سکتا ان کے علاوہ ہر بیماری کا علاج اللہ تعالیٰ نے رکھا ہے۔

حضرت اسامہ بن شریکؓ کہتے ہیں کہ کچھ بدوؤں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، "الا نتداوی" کیا ہم دوا علاج نہ کریں؟ آپؐ نے فرمایا:۔

نعم یا عباد اللّٰہ تداووا فان اللّٰہ لم یضع داء الا وضع لہ شفاءً او قال دواءً الا داءً واحدًا فقالوا یا رسول اللّٰہ وما ھو؟ قال الھرم[2]

ہاں! اے اللہ کے بندو! علاج کرو اس لئے کہ اللہ نے جو بیماری بھی پیدا کی ہے اس کے لئے شفا اور دوا بھی رکھی ہے۔ آپؐ نے شفاء یا دوا کا لفظ استعمال فرمایا) سوائے ایک بیماری کے لوگوں نے پوچھا اے اللہ کے رسولؐ وہ کیا بیماری ہے؟ آپؐ نے فرمایا، بڑھاپا!!

ایک روایت میں ہے:۔

تداووا عباد اللّٰہ فان اللّٰہ عزوجل لم ینزل داءً الا نزل معہ شفاء الا الموت والھرم[3]

اللہ کے بندو! علاج کراؤ! اس لئے کہ اللہ عزوجل نے موت اور بڑھاپے کے سوا جو بیماری بھی اتاری ہے اس کے لئے شفا ر

---

[1] الطب النبوی صفحہ ۱۲ [2] ترمذی، ابواب الطب، باب ماجاء فی الدواء والحث علیہ، ابوداؤد کتاب الطب باب الرجل یتداوی۔ [3] مسند احمد ۴/۳۲۷۔

بھی رکھی ہے۔

انسان نے زمانہ کے ساتھ طب میں بڑی ترقی کی ہے اس نے بہت سی بیماریوں کا علاج معلوم کر لیا ہے۔ تحقیق اور تجربہ سے اس کی معلومات میں مزید اضافہ ہوتا جا رہا ہے لیکن اس کے باوجود ایسی بیماریاں موجود ہیں جن کا علاج ابھی تک اس کی دسترس سے باہر ہے ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میدان میں تحقیق کی بڑی گنجائش ہے بلاشبہ وہ قانون فطرت کو توڑ کر بڑھاپے اور موت کو تو روک نہیں سکتا لیکن اگر وہ ہمت نہ ہارے اور اپنی تحقیق جاری رکھے تو ان امراض پر بھی قابو پا سکتا ہے جن پر آج اسے قابو نہیں ہے

حضرت اسامہ بن شریکؓ ہی کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں:۔

جاء اعرابی فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنتداوی؟ قالؐ نعم فان اللہ لم ینزل داءً الا انزل لہ شفاءً علمہ من علمہ وجہلہ من جہلہ[۱]

ایک اعرابی آیا۔ عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! کیا ہم علاج کریں؟ آپؐ نے فرمایا ہاں علاج کرو اس لئے کہ اللہ نے کوئی بیماری نہیں اتاری مگر یہ کہ اس کی شفا بھی اتاری ہے جو اسے جانتا ہے جانتا ہے اور جو نہیں جانتا نہیں جانتا۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:۔

ان اللہ لم ینزل داءً الا انزل لہ شفاءً علمہ من علمہ وجہلہ من جہلہ[۲]

اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری نہیں اتاری مگر یہ کہ اس کی شفاء بھی اتاری ہے جاننے والا اسے جانتا ہے نہیں جاننے والا نہیں جانتا۔

---

[۱] مسند احمد ۴/۲۷۸ قال الشوکانی اخرجہ ایضاً النسائی والبخاری فی الادب المفرد وصححہ ابن خزیمہ والحاکم نیل الاوطار ۹/۹۰ [۲] مسند احمد ۱/۳۷۷، ۴۱۳ قال الشوکانی اخرجہ ایضاً النسائی وصححہ ابن حبان والحاکم نیل الاوطار ۹/۹۰، ۲۰۰

یہ روایات بتاتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج رکھا ہے لیکن اسے جاننے والے ہی جانتے ہیں ہر شخص کا اس سے واقف ہونا کوئی ضروری نہیں ہے اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ مرض کا علاج واقف کار ہی سے ہونا چاہیئے۔ کسی ناواقف شخص کی طرف رجوع کرنا صحیح نہیں ہے بعض دوسری حدیثوں سے اس کا صراحتاً ثبوت بھی ملتا ہے۔

زید بن اسلم کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص کے زخم لگا، اس سے خون پوری طرح نہیں بہا اور بند ہو گیا اس نے بنو انمار کے دو آدمیوں کو علاج کے لئے بلایا انہوں نے اسے دیکھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت کیا کہ تم دونوں میں سے کس کو طب کی واقفیت زیادہ ہے؟ انہوں نے عرض کیا حضور! کیا طب میں بھی کوئی خیر ہے؟ مطلب یہ کہ کیا اس کی بھی کوئی افادیت ہے آپ نے فرمایا۔

انزل الدواء الذی انزل الادواء[1] دوا بھی اتاری ہے اس ذات نے جس نے بیماریاں اتاری ہیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں میں بیمار ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لائے۔ میرے سینہ پر دست مبارک رکھا۔ میں نے اپنے قلب کے اندر اس کی ٹھنڈک محسوس کی آپ نے فرمایا تمہیں دل کی شکایت ہے تم قبیلہ ثقیف کے حارث بن کلدہ کے پاس جاؤ وہ (اس مرض کا) علاج کرتا ہے (یا اچھا طبیب ہے) اس طبیب کو چاہیئے کہ مدینہ کے سات اچھی قسم کے چھوہارے گٹھلیوں سمیت کٹوا کر پھانکے۔ کرنا چاہیئے۔[2]

بوقت ضرورت ایک سے زائد ڈاکٹروں اور حکیموں کی طرف بھی رجوع کیا جاسکتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر پر جب قاتلانہ حملہ ہوا تو انہوں نے

---

[1] موطا امام مالک، کتاب الجامع، باب تعالج المریض [2] ابوداؤد، کتاب الطب، باب فی تمر العجوۃ

فرمایا کسی طبیب کو بلاؤ تاکہ میرے زخم کو دیکھے۔ چنانچہ عرب کے ایک طبیب کو لوگوں نے بلوایا۔ اس نے نبیذ پلائی لیکن نبیذ خون کا رنگ لئے ہوئے زخم سے نکل گئی پھر میں نے انصار کے قبیلہ بنو معاویہ کے ایک حکیم کو بلایا اس نے دودھ پلایا تو دودھ سفید چمکتا ہوا نکل آیا[1]

حکیم اور ڈاکٹر کو اجرت اور معاوضہ دینا بھی ثابت ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ابو طیبہ نامی ایک غلام نے آپؐ کو پچھنا لگایا آپؐ نے دو صاع غلہ اسے دینے کے لئے کہا اور اس کے مالکوں سے بھی گفتگو کی کہ اس سے وہ جو معاوضہ لیتے ہیں اس میں تخفیف کردیں۔ آپؐ نے پچھنا لگوانے کی افادیت بیان کرتے ہوئے، فرمایا کہ جو علاج تم کراتے ہو اس میں بہترین چیز پچھنا لگوانا ہے[2]

ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے تین غلام تھے پچھنا لگانے کے فن سے واقف تھے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان میں سے دو کو اپنے اور گھر والوں کے لئے غلہ کا انتظام کرنے پر لگادیا تھا اور ایک کے ذمہ ان کو اور ان کے گھر والوں کو (وقت ضرورت) پچھنے لگانے کا کام تھا[3]

اس سے FAMILY DOCTOR کا جواز نکلتا ہے اگر حالات اجازت دیں تو گھر کے علاج کے لئے متعین حکیم یا ڈاکٹر رکھنا یا اس کی خدمات حاصل کرنا غلط نہیں ہے۔

اسلام نے جہاں مریض کو علاج کی ترغیب دی وہیں کسی بھی شخص کو طب کا علم حاصل

---

[1] مسند احمد تحقیق احمد محمد شاکر ۱/ ۲۸۲، ۲۸۳۔ [2] بخاری، کتاب الطب، باب الحجامۃ من الداء، مسلم، کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، باب حل اجرۃ الحجامۃ [3] ترمذی، ابواب الطب، باب ما جاء فی الحجامۃ۔ اس کے ایک راوی عباد بن منصور کو بعض محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ اس کے ساتھ اس کے بارے میں یہ بھی رائے ہے کہ ان کی روایات چھوڑی نہ جائیں بلکہ انہیں لکھا جائے، ملاحظہ ہو تہذیب الکمال فی اسماء الرجال۔

کئے بغیر علاج کرنے سے سختی سے منع کیا ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

من تطبب ولم یعلم منہ طب فھو ضامن [1]

طب کو اچھی طرح نہ جاننے کے باوجود جس نے علاج کیا اور اس سلسلہ میں وہ متعارف نہیں تھا تو وہ کسی بھی نقصان کا ضامن ہوگا

ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا:۔

ایما طبیب تطبب علی قوم لا یعرف لہ تطبب قبل ذالک فاعنت فھو ضامن [2]

جس شخص کا پہلے سے طبیب ہونا معلوم نہیں تھا اس نے لوگوں کا بتکلف علاج کیا اور نقصان پہونچایا تو وہ ضامن ہوگا۔

طب ایک مظلوم پیشہ رہا ہے اس کا کوئی معیار نہیں تھا سنی سنائی معلومات ناقص اور ادھورے تجربات کی بنیاد پر لوگ طبابت اور حکمت کرتے رہے ہیں۔ اب بھی اس سطح پر یہ پیشہ مختلف شکلوں میں جاری ہے اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس طرح کے نیم حکیموں اور ناتجربہ کار معالجوں کی وجہ سے کتنی قیمتی جانیں ضائع ہوئیں اسلام سے پہلے ان خود ساختہ اطباء کے خلاف شاید ہی کوئی قانونی قدم اٹھایا گیا ہو جو شخص طبیب نہیں ہے اس کے علاج سے اگر کسی کو نقصان پہونچے تو اسلام کے نزدیک اسے اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا یہ اتنا سخت قانون ہے کہ اس کے بعد کبھی کوئی نااہل شخص طب کی دکان کھول کر انسانوں کی زندگی سے نہیں کھیل سکتا۔

امام خطابی فرماتے ہیں:۔

---

[1] ابوداؤد، کتاب الدیات باب فی من تطبب ولم یعلم منہ طب، ابن ماجہ کتاب الطب۔ [2] ابوداؤد حوالہ سابق۔

میرے علم کی حد تک اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص علمی اور عملی طور پر طب سے واقف نہیں ہے اس کے علاج سے مریض ختم ہو جائے تو اسے دیت ادا کرنی ہوگی اور اس کا بوجھ اس کے عاقلہ (قریبی رشتہ دار اور ورثار) اٹھائیں گے البتہ اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ مریض کی اجازت کے بغیر وہ علاج نہیں کر سکتا تھا[1]

مریض کسی ناواقف کار کے دھوکے میں بھی آسکتا ہے تجربہ کار طبیب سے بھی غلطی ہو سکتی ہے اسکے مختلف پہلوؤں پر ہمارے فقہار نے بحث کی ہے اس کی تفصیل کا یہ موقعہ نہیں ہے[2]۔

علاج و معالجہ کی فقہی حیثیت پر بھی تھوڑی سی بحث مناسب ہوگی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی بیماریوں کا علاج بتایا ہے احادیث میں ان کا ذکر موجود ہے قاضی عیاض کہتے ہیں ان احادیث سے فی الجملہ علاج کا جواز نکلتا ہے اور آپ نے جن چیزوں کا بطور دوا ذکر فرمایا ہے ان کے ذریعہ علاج کا استحباب معلوم ہوتا ہے

بعض غالی قسم کے صوفیوں نے علاج و معالجہ کا انکار کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ہر چیز اللہ کی طرف سے لکھدی گئی ہے تو دوا دارو کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے ان کی بھی تردید ہوتی ہے جہاں تک تقدیر کا تعلق ہے اللہ تعالی ہی کی مشیت سے ہر کام ہوتا ہے علاج بھی اسی کی مشیت کے تحت ہے اسکی نوعیت واسباب و وسائل کی سی ہے ان کا اختیار کرنا تقدیر سے جنگ کرنے کے ہم معنی نہیں ہے[3]

---

[1] معالم السنن ۴/۳۹، [2] اس پر تفصیلی بحث کیلئے ملاحظہ ہو الطب النبوی صفہ ۱۱۱ و صفہ ۱۱۲
[3] شرح مسلم للنووی ۲/۲۵۲

حضرت جابرؓ کی روایت لکل داء دواء (ہر بیماری کی دوا ہے) اوپر گذر چکی ہے اس حدیث کے ذیل میں امام نووی لکھتے ہیں:۔

وفی ھذا الحدیث اشارۃ	اس حدیث میں اس بات کا اشارہ ہے
الی استحباب الدواء وھو مذھب	کہ دوا کرنا مستحب ہے یہی ہمارے اصحاب
اصحابنا وجمھور السلف وعامۃ	(شوافع) جمہور سلف اور خلف میں سے
الخلف [1]	عام لوگوں کا مسلک ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوا علاج کرانا جائز ہی نہیں بلکہ مستحب اور پسندیدہ ہے لیکن اگر بیماری کی وجہ سے فرائض و واجبات اور دوسروں کے حقوق ادا کرنا ممکن نہ ہو تو یہ واجب بھی ہو سکتا ہے اس لئے کہ جیسا کہ علماء نے لکھا ہے اس کی نوعیت سبب اور ذریعہ کی ہے اور اسباب و ذرائع کا اختیار کرنا حالات کے لحاظ سے جائز بھی ہو سکتا ہے مستحب اور واجب بھی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت سے بحث کرنا ضروری ہے روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اللہ کے رسولوں اور ان کی امتوں کا مشاہدہ کرایا گیا میں نے دیکھا کہ کسی کے ساتھ اس کا ایک ہی ماننے والا تھا کسی کے ساتھ دو تھے، کسی کے ساتھ چھوٹی سی جماعت تھی اور کسی کے ساتھ ایک بھی نہیں تھا۔ اسی دوران میں نے ایک بڑی جماعت دیکھی جو افق پر چھائی ہوئی تھی۔ مجھے خیال ہوا کہ یہ میری امت ہوگی لیکن بتایا گیا کہ یہ حضرت موسیٰ کی امت ہے پھر میں نے اس سے بھی بڑی ایک جماعت دیکھی جو ہر طرف چھائی ہوئی تھی مجھ سے کہا گیا کہ یہ تمہاری امت ہے اور اس کے ساتھ ستر

---

[1] شرح مسلم للنووی ۲/ ۲۵۲

ہزار انسان وہ بھی ہوں گے جو جنت میں اس طرح جائیں گے کہ ان کا حساب نہ ہوگا،
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ وہ کون لوگ ہیں آپؐ نے فرمایا:۔

هم الذين لا يتطيرون ولا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون

یہ وہ لوگ ہیں جو پرندوں کے ذریعہ نہ شگون لیتے ہیں، نہ داغ لگواتے ہیں اور نہ جھاڑ پھونک کرتے ہیں اور اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں۔

یہ سن کر حضرت عکاشہ بن محصن رضؓ نے دریافت فرمایا کہ کیا میرا بھی شمار ان ہی میں ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں! تم بھی ان ہی میں ہو ایک دوسرے شخص نے پوچھا کہ کیا میں بھی ان ہی لوگوں میں ہوں آپؐ نے فرمایا عکاشہ رضؓ تم سے اس میں سبقت لے گئے[1]

اس روایت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ تدبیر کے مقابلہ میں توکل کا مقام اونچا ہے علاج کرانا جائز تو ہے لیکن جو شخص بیماری میں دوا علاج کی فکر نہ کرے اور خدا پر بھروسہ رکھے اس کا شمار ان ستر ہزار خوش نصیب انسانوں میں ہوگا جو بغیر کسی حساب کتاب کے جنت میں جائیں گے لیکن یہ استدلال کئی پہلوؤں سے غلط ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کا اسوہ یہ ہے کہ صحت خراب ہو تو علاج کرایا جائے اس لئے جو شخص علاج کراتا ہے وہ سنت پر عمل کرتا ہے اور جو نہیں کراتا وہ سنت کو ترک کرتا ہے علاج نہ کرانا کسی فضیلت کا باعث ہوتا تو یقیناً آپؐ اس سے احتراز فرماتے۔ اس کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ آپؐ نے علاج اس لئے کرایا تاکہ امت کو یہ بتایا جائے کہ یہ ایک جائز فعل ہے اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ علاج کرانا شرعاً بہتر ہے اور فضیلت کا باعث ہے لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے اس لئے

---

[1] بخاری، کتاب الطب، باب من لم یرق، مسلم کتاب الایمان باب بیان کون ہذہ الامۃ مصنف اہل الکنز

کہ اگر قرآن و حدیث میں اشارتاً یا کنایتاً بھی علاج و معالجہ سے منع کیا گیا ہوتا تو اسے منسوخ کرنے اور جواز کا حکم دینے کی ضرورت پیش آتی جب اس سے منع ہی نہیں کیا گیا تو اس کا جواز از خود ثابت ہے۔ کسی حکم کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ کہ جواز ثابت کرنے کے لئے دو ایک بار کا علاج بھی کافی ہو سکتا تھا حالانکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بکثرت علاج کرایا ہے آپ کو جو دوائیں یا علاج بتائے جاتے تھے ان کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی کی طبی معلومات اتنی زیادہ ہو گئی تھیں کہ لوگ اس پر تعجب کرتے تھے۔

کسی صحیح حدیث میں صراحت کے ساتھ ترک علاج کی کوئی فضیلت نہیں بیان ہوئی ہے اس کے برخلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف امراض کی دوائیں اور ان کے علاج بتائے ہیں۔ اکابر صحابہ رضی کو علاج کا مشورہ دیا ہے اور انہوں نے اس پر عمل بھی کیا ہے۔ کسی صحابی سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے علاج سے احتراز کیا ہو۔ ترک علاج افضل ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سے اجتناب فرماتے۔

علاج کو توکل کے منافی سمجھنا بھی صحیح نہیں ہے اس لئے کہ توکل یہ نہیں ہے کہ آدمی اسباب و وسائل کو اختیار نہ کرے بلکہ توکل کا مطلب یہ ہے آدمی کو اصل اعتماد اسباب و وسائل پر نہیں بلکہ خدا کی ذات پر ہو وسائل کو اختیار کئے بغیر توکل غلط قسم کا توکل ہوگا۔ بیماری میں توکل یہ ہے کہ آدمی دوا علاج کرنے کے باوجود اللہ پر بھروسہ رکھے اور مرض اور شفا ہر سبب کو اسی کی جانب سے سمجھے امام ابن قیم فرماتے ہیں:۔

صحیح احادیث میں علاج کا حکم ہے یہ توکل کے منافی نہیں ہے جس طرح بھوک پیاس، گرمی اور سردی کو جو چیزیں دور کرتی ہیں ان کے ذریعہ ان کو دور کرنا خلاف توکل نہیں ہے اسی طرح علاج بھی توکل کے خلاف نہیں ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ توحید حقیقت ہی اس وقت مکمل ہوتی ہے جب کہ آدمی ان اسباب کو استعمال کرے

جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مسببات کو مقدر کر رکھا ہے اور شرعاً ان کے استعمال کا حکم دیا ہے ان کو چھوڑنے والا اپنی جگہ یہ سمجھتا ہے کہ اسے توکل کا اعلیٰ مقام حاصل ہے حالانکہ اس سے توکل کو بھی نقصان پہونچتا ہے اور یہ اللہ کے قانون اور حکمت کے بھی خلاف ہے توکل کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی کو دین و دنیا کے کسی بھی فائدہ کو حاصل کرنے اور دونوں جگہ کسی بھی نقصان سے بچنے میں اللہ پر اعتماد ہو اس اعتماد کے ساتھ اسباب کا اختیار کرنا بھی ضروری ہے ورنہ آدمی حکمت و شریعت دونوں کو چھوڑنے والا ہوگا۔ نہ تو اسے عجز و کوتاہی کو توکل سمجھنا چاہیئے ، اور نہ توکل کو عجز اور کوتاہی بنا دینا چاہیئے۔[۱]

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:-

جس شخص کو اللہ تعالیٰ پر وثوق اور اعتماد ہو اور جسے یہ یقین ہو کہ اللہ کا فیصلہ بہرحال نافذ ہو کر رہے گا اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور آپ کی سنت کی اتباع میں اسباب و وسائل کو اختیار کرنا توکل کو نقصان نہیں پہونچائے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں (ایک نہیں) دو زرہیں پہنیں سر مبارک کی حفاظت کے لئے خود استعمال فرمایا (احد میں) گھاٹی کے دہانہ پر تیر اندازوں کو بٹھایا مدینہ کے اطراف خندق کھدوائی، حبشہ اور مدینہ کی طرف ہجرت کی (صحابہ کو) اجازت دی خود بھی ہجرت فرمائی، کھانے پینے کے ساز و سامان رکھے، گھر والوں کے لئے غلہ جمع کیا اور اس کا انتظار نہیں کیا کہ آسمان سے کوئی چیز نازل ہو حالانکہ آپ اس کے زیادہ مستحق ہو سکتے تھے اسی طرح ایک شخص نے آپ سے سوال کیا کہ میں اپنے اونٹ کو باندھوں یا کھلا چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا اسے باندھو اور پھر توکل کرو گویا آپ

---

[۱] الطب النبوی صفحہ ۱

نے یہ اشارہ کیا کہ احتیاط سے توکل ختم نہیں ہوتا[۱]

جب دوا علاج کرانا توکل کے منافی نہیں ہے تو پھر حضرت عکاشہ بن محصن رضی کی روایت کا کیا مطلب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ممنوع اور ناپسندیدہ طریقوں کو اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ صحیح طریقوں کی احادیث میں نشاندہی بھی کر دی گئی ہے۔ اس حدیث میں پہلی بات یہ کہی گئی:-

هم الذين لا يتطيرون — یہ وہ لوگ ہیں جو پرندوں کے ذریعہ شگون نہیں لیتے۔

اہل عرب کسی کام کے لئے نکلتے یا کوئی مقصد ان کے سامنے ہوتا تو یہ جاننے کے لئے کہ اس میں کامیاب ہوں گے یا ناکام پرندوں کے ذریعہ شگون لیتے تھے۔ اس کا دائیں جانب اڑنا مبارک سمجھا جاتا تھا اس کی ان کے نزدیک زیادہ اہمیت نہیں تھی البتہ اس کے بائیں جانب پرواز کرنے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ یہ نحوست کی علامت تھی چنانچہ "تطیر" بد فالی ہی کو کہا جاتا ہے۔ اسلام نے اس طرح کے اوہام کو ختم کر دیا البتہ کسی موقع پر کسی کی زبان سے کوئی اچھا کلمہ نکل جائے تو اس سے خوشی محسوس کرنا ایک فطری بات ہے اس سے اسلام منع نہیں کرتا چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی کی روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لا طيرة وخيرها الفال قالوا وما الفال قال الكلمة الصالحة يسمعها احدكم[۲] — پرندوں کے ذریعہ شگون لینا صحیح نہیں ہے اس میں بہتر چیز فال ہے لوگوں نے پوچھا فال کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اچھی بات جو تم میں سے کوئی شخص سنتا ہے۔

---

[۱] فتح الباری، ۱۰/۱۶۵ [۲] بخاری کتاب الطب باب الطیرۃ۔

زیر بحث حدیث میں دوسری بات یہ کہی گئی ہے۔

لا یکتوون — اور وہ داغ نہیں لگواتے۔

بعض امراض میں لوہا گرم کر کے داغ دیا جاتا تھا۔ عربوں میں یہ احساس تھا کہ اس سے بیماری کا بالکلیہ استیصال ہو جاتا ہے۔ کبھی کبھی احتیاطی طور پر بھی داغ لگوایا جاتا تھا یہ ایک بہت ہی سخت اور تکلیف دہ علاج ہے۔ اس میں بے احتیاطی سے نقصان پہونچنے کا شدید خطرہ رہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علاج اس کی افادیت تو تسلیم کی ہے لیکن جہاں تک ہو سکے اس سے بچنے کی تلقین کی ہے اور بلا ضرورت اس علاج کو ناپسند فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

الشفاء فی ثلاث شربۃ عسل وشرطۃ حجم وکیۃ نار وانھی امتی عن الکی[۱] — شفاء تین چیزوں میں ہے شہد کا گھونٹ پچھنے کا نشان، اور آگ سے داغ لگانا میں اپنی امت کو داغ لگانے سے منع کرتا ہوں۔

حضرت عمران بن حصینؓ بیان کرتے ہیں۔

نھی النبی ص عن الکی فاکتوینا فما افلحنا ولا انجحنا[۲] — نبی صلعم نے داغ لگوانے سے منع فرمایا (حرام نہیں قرار دیا) ہم نے داغ لگوایا، لیکن ہم نے فلاح نہیں پائی اور کامیاب نہیں ہوئے،

ان احادیث میں داغ کے ذریعہ علاج کی جو ممانعت ہے وہ حرمت کے لئے نہیں ہے بلکہ اس سے کراہت، اور ناپسندگی کا اظہار ہوتا ہے اسی وجہ سے صحابۂ کرامؓ

---

[۱] بخاری کتاب الطب باب الشفاء فی ثلاث، [۲] ابو داؤد کتاب الطب باب فی الکی،

نے وقت ضرورت اس پہ عمل کیا ہے اگر یہ طریقہ علاج ممنوع یا حرام ہوتا تو ظاہر ہے صحابہ کرامؓ اس سے بالکل اجتناب فرماتے لیکن ان احادیث سے بہرحال یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ شدید ضرورت کے بغیر داغ لگوانا یا احتیاطی تدبیر کے طور پہ اس پر عمل کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے۔ اوپر کی حدیث میں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو اس ناپسندیدہ علاج سے حتی الوسع پرہیز کرتے ہیں۔

تیسری صفت جس کا حدیث میں ذکر ہے وہ یہ ہے :-

ولا یسترقون — وہ جھاڑ پھونک نہیں کرتے ہیں۔

اس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ دور جاہلیت میں جھاڑ پھونک کا رواج تھا۔ اس میں غیر اسلامی اور مشرکانہ تصورات بھی شامل ہوتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا لیکن اگر اس طرح کی خرابی نہ ہو تو اس کی اجازت بھی دی۔ عوف بن مالک اشجعیؓ کہتے ہیں کہ ہم لوگ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں دریافت کیا تو فرمایا :-

اعرضوا علیّ رقاکم لا باس بالرقی ما لم یکن فیہ شرک[1] — جو جھاڑ پھونک تم کرتے ہو اسے میرے سامنے پیش کرو اگر جھاڑ پھونک میں شرک کی آمیزش نہیں ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

جھاڑ پھونک کو علماء نے تین شرائط کے ساتھ بالاتفاق جائز قرار دیا ہے ایک یہ کہ اللہ کے کلام اور اس کے اسماء و صفات کے ذریعہ جھاڑ پھونک کی جائے۔ دوسری یہ کہ عربی زبان میں ہو یا کسی اور زبان میں ہو تو اس کا معنی و مفہوم سمجھ میں آئے تاکہ اس میں کوئی غلط بات شامل ہو تو اسے ترک کر دیا جائے۔ تیسری یہ کہ جھاڑ پھونک کے بارے میں یہ اعتقاد نہ ہو کہ بذات خود اس میں تاثیر ہے بلکہ یہ سمجھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے

---

[1] مسلم کتاب السلام۔ باب استحباب الرقیۃ من العین الخ۔

حکم سے اس میں تاثیر پیدا ہوتی ہے [1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فی نفسہ جھاڑ پھونک سے منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ مشرکانہ کلمات کے ذریعہ جھاڑ پھونک سے منع کیا گیا ہے۔

جہاں تک اس سلسلہ میں قرآن و حدیث کی دعاؤں کا تعلق ہے ان کے جواز بلکہ استحباب میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے پھر ان کے ترک کو افضل کیسے کہا جا سکتا ہے حدیث میں جس یقین اور توکل کی تعلیم دی گئی ہے، یہ دعائیں اسے مضبوط اور اس میں اضافہ کرتی ہیں

سوال یہ ہے کہ اگر حدیث میں غلط یا ناپسندیدہ طریقوں سے اجتناب کی فضیلت بیان کی گئی ہے تو اس سے ہر مومن بچتا ہی ہے اور اسے فی الواقع بچنا بھی چاہئے پھر ان ستّر ہزار کی کیا خاص فضیلت ہے جب کہ حدیث بتاتی ہے کہ ان کو دوسروں پر امتیاز اور فضیلت حاصل ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیماری خاص طور پر جب کہ وہ طول کھینچ جائے یا پیچیدہ شکل اختیار کر لے تو علاج کے صحیح اور پسندیدہ طریقوں ہی پر قناعت کرنا بہت مشکل ہے صحت اتنی عزیز ہوتی ہے کہ ایسی صورت میں بہت سے نیک اور صالح لوگ بھی حرام اور ممنوع دواؤں کے استعمال سے باز نہیں رہتے۔ خدا پر ان کا یقین بھی کمزور پڑنے لگتا ہے۔ اور بڑی آسانی سے جادو منتر، ٹونوں اور ٹوٹکوں اور قبروں اور مزاروں کا سہارا لینے لگتے ہیں۔ اس وقت علاج کے جائز طریقوں ہی پر اکتفا کرنا، غیر اللہ سے استعانت نہ چاہنا اور صرف اللہ پر بھروسہ رکھنا بڑے دل گردے کا کام

---

[1] فتح الباری، ۱۰/ ۱۵۲ امام خطابیؒ فرماتے ہیں۔ فاما الرقی فالمنھی عنہ ہو ما کان منھا بغیر لسان العرب فلا یدری ما ہو ولعلہ قد یدخلہ سحر او کفر اما اذا کان مفہوم المعنیٰ و کان فیہ ذکر اللہ تعالیٰ فانہ مستحب متبرک بہ واللہ اعلم۔ معالم السنن ۴/ ۲۲۶

ہے اس کے لئے بڑے ایمان ویقین اور توکل کی ضرورت ہے۔

حدیث سے بظاہر یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ اس طرح کے اصحابِ توکل امت میں صرف ستر ہزار ہوں گے۔ لیکن اس طرح کے اعداد کثرت کے اظہار کے لئے بھی ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان خصوصیات کے افراد کی تعداد بھی اس امت میں چھوٹی موٹی نہ ہوگی بلکہ بہت بڑی ہوگی۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

تالیف:- جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق پروفیسر عربی دلی یونیورسٹی

اردو زبان میں پرانے ہندوستان کے تمدن، مذہب اور علوم کے بارے میں اب تک عربی تحریروں کا تفصیلی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا تھا۔ تھوڑا بہت اگر کچھ ہوا بھی تھا تو اس کی حیثیت ادھورے غلط تراجم اور خلاصہ تک ہی محدود تھی۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے اہتمام کے ساتھ پرانے ہندوستان (سلطان محمود غزنوی سے پہلے، یعنی نویں دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے مذہب، تمدن، علوم تاریخ اور تجارت وغیرہ سے متعلق امور کا عرب مؤلفین کی تحریروں اور بیانات کی روشنی میں تعارف کرایا ہے۔ ہندی عبارتوں میں، ہندی نام جو مسخ اور محرف ہو گئے تھے تاریخی شہادتوں، قرائن اور دیگر ممکن طریقوں سے تصحیح بھی فرمائی ہے، کتاب کا مطالعہ اہل علم ریسرچ کرنے والے طلبا کے لئے مفید ہے۔ صفحات ۳۴۶ قیمت ۱۵/، مجلد ۱۹/

حضرت مجدد الف ثانیؒ اور مارکسی مورخین

(۲)

جمال احمد صدیقی، لکچرر شعبہ تاریخ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی۔

ڈاکٹر محمد عمر کے مطابق شیخ فرید کی شیخ احمد سرہندی سے خط وکتابت میں جرأت اور ہمت کی کوئی عجیب بات نہیں تھی کیونکہ شیخ فرید کے علاوہ دربار اکبری اور جہانگیری کے بہت سے اہم امرار مثلاً قلیج خاں اندجانی، عبدالرحیم خاں خانخاناں، عزیز کوکہ، صدر جہاں، فتح اللہ شیرازی، خواجہ جہاں، اور داراب خاں بھی شیخ احمد سرہندیؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے مراسلاتی تعلقات رکھتے تھے جبکہ یہ دونوں بزرگ اکبر کی مذہبی پالیسی کے مخالفین کی حیثیت سے معروف تھے[۱] یہ اکبر کے لئے شیخ فرید کے جذبہ وفاداری میں کوئی شک نہیں ہے اور شیخ فرید ہی کے ایما پر الہداد فیضی سرہندی نے اکبرنامہ لکھا جو اکبر کی تعریف و توصیف سے لبریز ہے لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ شیخ فرید ہی کے منشا پر بقول ڈاکٹر محمد عمر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے صاحبزادے شیخ نورالحق نے زبدۃ التواریخ مرتب کی جس میں اکبر کے مذہبی عقائد پر سخت نکتہ چینی کی گئی ہے[۲] ڈاکٹر محمد عمر کے مطابق الہداد

---

[۱] ڈاکٹر محمد عمر حوالہ سابقہ صد۲۱ و صد۲۲ [۲] ایضاً حوالہ سابقہ۔

سرہندی کے اکبر نامہ کا دائرہ بہت محدود تھا۔ شیخ فرید کی ہدایت پر جیسا کہ مصنف خود اعتراف کرتا ہے کہ اکبر نامہ میں اکبر کی ان جنگی مہمات کا ذکر مقصود ہے جن میں بادشاہ نے خود شرکت کی ہے۔ اس تصنیف کا تعلق علماء یا صوفیاء سرہند سے نہیں تھا۔ اس میں صرف دو عالموں حاجی ابراہیم سرہندی[۱] اور ملا علی شیر سرہندی[۲]، (مصنف کے والد) کا ذکر محض ضمنی طور پر کیا گیا ہے نہ کہ ایک قابل ذکر عالم کی حیثیت سے۔ پروفیسر موصوف اپنے سائنٹفک مطالعہ کی بنیاد پر یہ تو فرماتے ہیں کہ اکبر نامہ میں بہت سے علماء کا ذکر ملتا ہے[۳] لیکن وہ چند علماء کا ذکر تو درکنار نام بتانے سے قاصر ہیں۔ اکبر نامہ میں شیخ احمد سرہندی[۴] کے ذکر کی توقع اور اس کے نہ ہونے پر شیخ کی شخصیت کے غیر اہم ہونے کا حوالہ تلاش کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نظر نہیں آتی جب تک کہ یہ نہ طے کر لیا جائے کہ شیخ احمد سرہندی کو بہر حال بیوقعت ثابت کرنا ہے۔

پروفیسر موصوف عہد جہانگیری میں شیخ احمد سرہندی کے واقعہ اسیری کو تزک جہانگیری کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد اپنے تاثرات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "یہاں ہمارا تعلق اس سے نہیں ہے کہ شیخ احمد نے جو الفاظ لکھے تھے ان سے ان کی مراد واقعتاً وہی تھی یا نہیں۔ انہوں نے ایک پیر طریقت کے لب ولہجہ کے ساتھ ہی ساتھ ایک ملا کا متعصبانہ آہنگ بھی اختیار کیا اور اگر ان دونوں کردار کے ادا کرنے کی کوشش میں وہ کہیں کے نہ رہے تو وہ کسی ہمدردی کے مستحق نہیں"[۵] پروفیسر موصوف جہانگیر پر شیخ احمد سرہندی کے اثرات کی نفی کرنے کی کوشش

---

[۱] اکبر نامہ ورق ۱۴۲ الف [۲] ایضاً ورق ۱۴۹ الف، ب میں ڈاکٹر محمد عمر صاحب کا مشکور ہوں جنہوں نے یہ حوالے فراہم کئے۔ [۳] PJHC 1960 صفحہ ۲۱۳ [۴] [۵] ایضاً صفحہ ۲۱۴

میں تزک جہانگیری کے اقتباس کو لبطور دلیل تو پیش کرتے ہیں مگر جہانگیر کے بعینہ الزام کے تجزیے سے گریز اختیار کر جاتے ہیں کیونکہ تجزیہ کی صورت میں یہ حقیقت واضح ہوجاتی کہ جہانگیر کا الزام بقول پروفیسر نور الحسن "واضح طور پر ایک نقلی الزام تھا"[1]

الزام کی تفصیل میں نہ جاکر پروفیسر موصوف نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ چونکہ ۱۶۱۰ء میں مکتوبات کی جلد اول اور ۱۶۱۶ء میں جلد دوم کی اشاعت ہوچکی تھی اور اب جبکہ شیخ احمد کے نظریات منظر عام پر آچکے تھے جس کے تحت اکبر کو ملامت کی گئی، ہندوؤں کو مطعون کیا گیا اور شیعوں کو گالیاں دی گئی تھیں اس لئے ان کو نظر انداز کرنا بہت مشکل تھا[2] گویا پروفیسر موصوف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شیخ احمد سرہندی کی گرفتاری کا اصل محرک اکبر ہندوؤں اور شیعوں کے متعلق ان کا ملامتی رویہ تھا لیکن چونکہ بدقسمتی سے جہانگیر نے اس الزام کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے پروفیسر موصوف اس کی تاویل اس طرح پیش کرتے ہیں۔ "لیکن جہانگیر نے اپنی فطری ہوشیاری کی بنا پر ایسے عنوان کا انتخاب کیا جہاں اسے راسخ العقیدہ سنیوں کی پوری حمایت حاصل ہو سکے[3] پروفیسر موصوف کی اس تحقیق کا جائزہ لینے سے قبل اس الزام کی مختصر تفصیل ضروری ہے جس کی بنیاد پر یہ کہا گیا ہے کہ جہانگیر نے راسخ العقیدہ سنیوں کی حمایت حاصل تھی۔

اس الزام تراشی کی بنیاد شیخ احمد سرہندی کا گیارہواں مکتوب (جلد اول) ہے۔ جو انہوں نے اپنے پیر حضرت خواجہ باقی باللہ (جنکی وفات ۱۶۰۳ء میں ہوچکی تھی) کو لکھا تھا اور جس میں انہوں نے اپنے روحانی عروج سے متعلق ایک خواب کا ذکر کیا تھا[4] اس خط سے

---

[1] ڈاکٹر نور الحسن PGHC 1960 صفحہ ۲۵۶ [2] PGHC 1960 صفحہ ۲۱۳

[3] ایضاً صفحہ ۲۱۳ [4] مکتوبات جلد اول (۱۱)

معترضین نے یہ مفہوم نکالا کہ شیخ خود کو حضرت صدیق اکبرؓ سے بھی افضل سمجھتے ہیں۔ شیخ نے اس غلط فہمی کے ازالہ کی خاطر شیخ بدیع الدین کو ایک خط لکھا[1] اس کے بعد مزید وضاحت کے طور پر حکیم فتح اختر گیلانی کو لکھا کہ "جو شخص جو اپنے آپ کو حضرت صدیق اکبر سے افضل جانتے اس کا امر دو حال سے خالی نہیں یا وہ زندیق محض ہے یا جاہل ہے"[2] اس کے علاوہ شیخ احمد سرہندی نے دیگر مکتوبات میں بھی خلفاء راشدین کی فضیلت کا بار بار اظہار کیا ہے[3] دونوں جلدیں ۱۶۱۹ء تک شائع ہو کر منظر عام پر آچکی تھیں اور تیرہ برس قبل لکھے ہوئے خط کے سلسلہ میں جو غلط فہمی پیدا ہوئی تھی اسے رفع ہو جانا چاہئے تھا جلد اول کے مکتوبات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ کے متنازع فیہ خط کی شہرت اس کی اشاعت سے قبل ہو چکی تھی۔

دارا شکوہ لکھتا ہے کہ شیخ پر یہ تہمت کہ وہ خود کو خلفاء راشدین سے افضل سمجھتے ہیں مخالفین کے افتراء اور بہتان کا نتیجہ تھا[4] دارا شکوہ مزید لکھتا ہے کہ شیخ میرک (شہزادہ خرم کے اتالیق) نے خود اسے یہ بتایا ہے کہ ایک بار جب وہ سرہند گئے تو انہوں نے شیخ سے ان کے متنازعہ فیہ خط کی وضاحت چاہی شیخ نے انہیں خط دکھا کر افضلیت کے الزام کی تردید کی جس پر شیخ میرک مطمئن ہو کر لوٹے[5] اس سلسلے میں پروفیسر نورالحسن کا تجزیہ قابل غور ہے وہ لکھتے ہیں "شیخ کی اسیری بلاشبہ نورجہاں کی شاہی مجلس مشاورت کے زیر اثر عمل میں آئی اور ان کی رہائی ان پر آشوب زمانے میں مشتعل سنی رائے عامہ کو مطمئن کرنے کی تدبیروں میں سے ایک تھی یہ واقعہ بجائے خود شیخ احمد کے ایک روحانی پیشوا کی حیثیت سے بااثر مقام کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے جو اسلامی افاقیت کے رجحان میں انہیں حاصل تھا۔"[6]

---

[1] مکتوبات جلد اول، نمبر ۱۹۲ [2] ایضاً صفحہ ۲۰۲ [3] ملاحظہ ہو مکتوبات جلد اول صفحہ ۲۵ و دوم صفحہ ۱۵ اور ۶ [4] سفینۃ الاولیاء نول کشور لکھنؤ ۱۸۷۲ء صفحہ ۱۹۷ [5] ایضاً ۱۹۷، ۱۹۸ [6] ڈاکٹر نورالحسن حوالہ سابقہ صفحہ ۲۵۶

مندرجہ بالا تفصیل سے جہانگیر کی الزام تراشی اور "راسخ العقیدہ سنیوں کی حمایت" کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ جہانگیر کے لفظ "عوام" کی جگہ پروفیسر عرفان حبیب نے بربنائے مصلحت "راسخ العقیدہ سنیوں" کی اصطلاح کو منتخب کیا اور وہ یہ بھول گئے کہ انہوں نے اپنے اسی مقالہ میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جہانگیر نے راسخ العقیدہ طبقہ کی پرواہ نہیں کی اور جہانگیر بھی اکبر ہی کی طرح مذہبی معاملات میں آزاد خیال واقع ہوا تھا۔[1] یہ بات ناقابل فہم ہے کہ آخر جہانگیر کو کیا امر مانع تھا کہ الزام تراشی کی فہرست میں شیخ احمد سرہندی کی ملامتی مہم جو بقول پروفیسر موصوف سزا کی اصل وجہ تھی وہ کوئی ذکر بھی نہیں کرتا۔ درحقیقت پروفیسر موصوف ہندوؤں کے خلاف شیخ کے نظریات کو جس جارحانہ انداز سے پیش کرنا چاہتے ہیں اس کی اکبر یا جہانگیر کے عہد میں کوئی حقیقت نہ تھی۔ لیکن طبقاتی کشمکش کے علمبردار پروفیسر موصوف اور ان کے ہمنوا ہر دور میں تسادِ خلق ثابت کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتے ہیں۔

جہاں تک شیخ احمد سرہندی کا ایک پیر طریقت اور ملّا کی حیثیت سے ناکامی کا تعلق ہے پروفیسر موصوف اپنی نظریاتی عصبیت میں اس طرح غرق ہیں کہ وہ ان دونوں حیثیتوں سے صرف شیخ احمد سرہندی ہی نہیں بلکہ کسی کے مقام کو بھی سمجھنے سے معذور ہیں۔ ان کے پاس صرف ایک ہی عینک ہے جس سے وہ ہر مذہبی یا روحانی پیشوا اس کا تعلق خواہ کسی بھی مذہب، نسل اور رنگ سے ہو۔ اس میں جارحانہ فرقہ پرستی، متشدد عصبیت اور تنگ نظری کے جراثیم کے علاوہ اور کچھ دیکھنے سے قاصر ہیں اور اپنی اس معذوری اور مجبوری کی بنا پر وہ ہماری ہمدردی کے بہرحال مستحق ہیں۔

شیخ احمد سرہندی کے انتقال کے بعد نقشبندیہ، مجددیہ سلسلہ کا جو اثر ہم مغل بادشاہ

---

[1] PIHC ۱۹۶۰ء ص ۲۱۳

یا سیاست پر پاتے ہیں اس کے متعلق پروفیسر عرفان حبیب اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں "لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ اپنے انتقال کے بعد انہوں (شیخ احمد سرہندی) نے مغل سیاست پر اپنا اثر قائم رکھا۔ کیونکہ بظاہر ان کے لڑکے شیخ معصوم نے اورنگزیب کو جب کہ وہ شہزادہ تھا ایک خط لکھا تھا اس لئے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ اورنگزیب مجدد کے اس صاحبزادے (شیخ محمد معصوم) کا مرید تھا۔ الواقع اورنگزیب کے عہد کا بے رحم طنز نگار نعمت خاں عالی گولکنڈہ کے محاصرہ (۱۶۸۷ء) کا ذکر کرتے ہوئے شیخ احمد کو پیر و مرشد حضرت پیر مرشد لکھتا ہے لیکن واضح طور سے یہ ایک طنزیہ عبارت ہے نہ کہ ایک امر واقعہ کیونکہ یہ ایک ایسی طویل عبارت کی تمہید ہے جس میں شیخ اور ان کی اولادوں کا مذاق اڑایا گیا ہے[1] پروفیسر موصوف اپنی تصنیف اگریرین سسٹم آف مغل انڈیا میں بھی شیخ احمد سرہندی کا ذکر کرتے ہوئے اسی بے رحم طنز نگار کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں "لیکن شیخ اور ان کے پوتوں کے نظریات اس وقت کے ایک مؤثر طنز نگار کے قلم سے وقائع نعمت خاں عالی میں ملاحظہ ہوں[2]"

شیخ محمد معصوم اور ان کے لڑکوں سے اورنگزیب کے روابط کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر خلیق احمد نظامی لکھتے ہیں "اورنگ زیب نے اپنا رابطہ شیخ احمد سرہندی رح کے صاحبزادے شیخ محمد معصوم سے جبکہ وہ شاہزادہ تھا قائم کر لیا تھا۔ ان کے مکتوبات کی تین جلدیں وسیلۃ السعادت، درۃ التاج اور مکتوبات معصومیہ ہیں ہم اورنگزیب کے نام خواجہ معصوم کے چھ خطوط پاتے ہیں ..... ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اورنگزیب کی درخواست پر خواجہ معصوم نے اپنے صاحبزادے شیخ سیف الدین کو اورنگزیب

---

[1] PGHC ۱۹۶۰ (۲۲)، ص ۲۱۶ [2] مغل ہندوستان کا طریق زراعت (اردو ترجمہ) مترجم جمال محمد صدیقی ترقی اردو بورڈ دہلی ۱۹۸۲ء، نیشنل بک ٹرسٹ ص ۴۲۵ حاشیہ ۲

کی باطنی تربیت پر معمور کیا تھا جب شیخ سیف الدین نے اپنے والد کو اورنگ زیب کے احوال سے مطلع کیا تو انہوں نے لکھا کہ طبقہ سلاطین میں اس قسم کے امور حکم عنقا رکھتے ہیں اور بادشاہ کی باطنی ترقی پر انتہائی اطمینان کا اظہار کیا۔ ایک خط میں اورنگ زیب نے آپ کو بارگ انبار جہاں نداری اور حسن خاتمہ کے متعلق لکھا تھا۔ خواجہ معصوم کے ایک دوسرے صاحبزادے، محمد نقشبند کا بھی اورنگ زیب سے کئی برسوں تک قریبی رابطہ رہا ہے ان کے مکتوبات کے مجموعہ وسیلۃ القلوب بالشرد ارسول میں بادشاہ کے لکھے ہوئے کئی خطوط ملتے ہیں اپنے ایک دوست کے نام ایک خط میں وہ لکھتے ہیں "بادشاہ دین پناہ از کمال اخلاص وعنایت از خود جدا نمی فرمودند"[1]

شیخ محمد معصوم اپنے ایک مکتوب میں جو بظاہر اورنگ زیب کے خط کا جواب ہے لکھتے ہیں۔ الحمد للہ والمنۃ کہ فقیر زادہ (شیخ سیف الدین) منظور نظر قبول ہو گیا ہے اور اس کی صحبت موثر ثابت ہوئی ہے[2] ایک دوسرے خط میں خواجہ معصوم اورنگ زیب کو لکھتے ہیں "اس سے پہلے فقیر زادے کے خط میں کیفیت سبق باطن لکھ چکا ہوں نظر عالی سے گذرا ہوگا آپ نے دعا اور توجہ غائبانہ کی طلب اس شکستہ دل سے کی ہے[3] مراۃ العالم کے مصنف بختاور خاں کا حوالہ بھی ملاحظہ ہو" وہ شیخ سیف الدین کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے "بادشاہ نے ان عارف پناہ کو سرہند سے جہاں وہ پیدا ہوئے اور تربیت پائی تھی اپنے حضور میں بلایا اور طرح طرح کے اعزاز واکرام اور الطاف خسروانہ

---

[1] پروفیسر خلیق احمد نظامی حوالہ سابقہ صفحہ ۹۹ وصفحہ ۵ [2] مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندی تلخیص وترجمہ مولانا نسیم احمد امروہی کتب خانہ الفرقان دہلی ۱۹۶۰ء مکتوب ۲۲۱، ص ۲۰۲ [3] ایضاً مکتوب ۲۲۷ ص ۲۸۵

سے سرفراز کیا اور چند مرتبہ وہ اس شاہانہ کرام کے گھر جو قلعہ شاہجہان آباد کے قریب ان کو رہنے کے لئے دیا گیا تھا حاضر ہوا اور ان کی صحبت سے فیضیاب ہوا۔[1]

مندرجہ بالا شواہد اورنگ زیب کے شیخ احمد سرہندی کے اولادوں سے گہرے عقیدتمندانہ روابط اور تعلقات کو واضح کرنے کے لئے کافی ہونے چاہئیں۔ پیر اور مرید کی لفظی اصطلاح میں نہ جا کر اگر محض یہ کہا جائے کہ اورنگ زیب کی باطنی تربیت اور ذہنی تشکیل میں ان بزرگوں کا بہت حصہ رہا ہے تو یہ صرف ایک عقیدہ یا مفروضہ نہ ہوگا۔ مفروضہ درحقیقت یہ ہے کہ شیخ معصوم نے اورنگ زیب کو صرف ایک ہی خط لکھا تھا۔

پروفیسر عرفان حبیب اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں "یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اورنگ زیب کی ابتدائی دس سال کی مفصل سرکاری تاریخ عالمگیر نامہ میں شیخ احمد کے لڑکے محمد سعید اور معصوم کا صرف مختصر حوالہ نقد انعام کے وصول کنندہ کی حیثیت سے دو جگہوں پر ملتا ہے۔ ان کی تعریف ایک جملہ کے واحد فقرہ میں اس طور پر کی گئی ہے کہ وہ شیخ احمد ایسے صوفی کے ورثا ہونے کے مستحق ہیں شیخ کے مجدد ہونے یا ان کی بنیادی تعلیمات کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا ہے"[2] تاریخی دیانتداری کا تو تقاضا یہ تھا کہ پروفیسر موصوف اصل متن کا مکمل ترجمہ پیش کر کے اپنے نتائج اخذ کرتے لیکن پروفیسر ... نے اصل عبارت کے مفہوم کو اپنے نتائج کے جامہ میں اس انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے کہ ذم کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ عالمگیر نامہ کی اصل عبارت ملاحظہ ہو۔ "شیخ محمد سعید اور شیخ محمد معصوم پسران شیخ مغفور و مرحوم واقف اسرار حقائق و علوم شیخ احمد سرہندی کہ در ہریک فضائل و کمالات صوری و معنوی خلف الصدق آں سالک مسالک

---

[1] بختاور خاں، مرآۃ العالم (نسخہ عبد السلام کلکشن علیگڈھ) ورق ۲۲۹ ب۔ [2] ... ۱۹۶۰ ص ۲۱۶

طریقت وعرفان امرت بالانعام سرمد اشرفی"[1] دوسری جگہ یہ تحریر ہے "بتقویٰ شعار شیخ محمد سعید خلف شیخ احمد سرہندی خلعت وہ ہزار روپیہ"[2] مرآۃ العالم کا مصنف بختاور خاں لکھتا ہے کہ بادشاہ (اورنگ زیب) کی استدعا پر شیخ محمد سعید چند بار بادشاہ کے پاس گئے اور اس نے شیخ کو توقیر وتکریم سے مخصوص کیا[3]۔

عالم گیر نامہ کی جو عبارت پیش کی گئی ہے اور جس کا حوالہ پروفیسر موصوف نے بھی دیا ہے اس کے متعلق یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ شیخ احمد سرہندی کے صاحبزادوں کا ذکر صرف نقد انعام پانے والوں کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ان کی تعریف میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ وہ شیخ احمد سرہندی ایسے صوفی کے ورثا ہونے کے مستحق ہیں محمد کاظم (صاحب عالمگیر نامہ) واضح الفاظ میں یہ کہتا ہے کہ فضائل و کمالات صوری ومعنوی کے اعتبار سے وہ شیخ احمد سرہندی کے خلف صادق ہونے کے مستحق ہیں اور شیخ احمد کو محض "ایسے صوفی" نہیں کہا گیا ہے بلکہ لفظ "ایسے" کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ چنانچہ شیخ احمد سرہندی کے اوصاف تحریر کرنے کے بعد یہ لکھنا کہ ان کے صاحبزادے خلف صادق ہیں صاف ذہن رکھنے والوں کے سمجھنے کے لئے کافی ہونا چاہیے۔ شیخ احمد سرہندی کو اس عبارت میں مجدد نہیں کہا گیا ہے جسے پروفیسر موصوف ان کے مجدد نہ سمجھے جانے کی دلیل میں پیش کرنا چاہتے ہیں مگر عالمگیر نامہ کے مصنف نے شیخ کی جن خصوصیات کا اعتراف کیا ہے کیا وہ پروفیسر موصوف کے نزدیک قابل لحاظ نہیں ہیں؟ عالم گیر نامہ میں شیخ احمد سرہندی یا کسی بھی پیر طریقت کی دنیاوی یا دینی تعلیمات کی تلاش بے محل ہے۔ کیونکہ مصنف کا مقصد تحریر اورنگ زیب کے سیاسی کارناموں کو قلمبند کرنا تھا جس طرح الہداد فیضی سرہندی کا مقصد اکبر نامہ میں اکبر کی ان

---

[1] محمد کاظم عالم گیر نامہ، ببلیوتھیکا انڈیکا کلکتہ جلد اول صفحہ ۲۹۳ [2] ایضاً، جلد دوم صفحہ ۵۹۵ [3] مرآۃ العالم ورق ۲۱۹ الف۔

جنگوں کا ذکر تھا جن میں اکبر نے بنفس نفیس شرکت کی تھی عالم گیر نامہ کا شمار ملفوظات یا مکتوبات کی فہرست میں نہیں کیا جاتا۔ اس جگہ پروفیسر موصوف کی یہ غلط فہمی بھی رفع کر دینا مناسب ہوگا کہ اسلام کے ماننے والوں کے نزدیک دنیاوی اور دینی تعلیمات دو مختلف معیار عمل نہیں ہیں۔

منفی شواہد کی بنیاد پر اپنے استدلال کو پیش کرنے کی کوشش میں پروفیسر موصوف نے اورنگ زیب کے عہد کے اُن ماخذ کی مخصوص نشاندہی کی ہے جن میں شیخ احمد سرہندی یا ان کی اولادوں کا ذکر نہیں ملتا اور جن ماخذ میں ذکر ملتا ہے وہ پروفیسر موصوف کے نزدیک لائق اعتنا نہیں ہیں۔ منفی شواہد کو اگر تاریخ نویسی کی بنیاد بنا لیا جائے تو تاریخ عالم کو از سر نو مرتب کرنا پڑے گا اور ہر مورخ کو اپنے مخصوص مقاصد اور عقائد کے تحت تاریخ مرتب کرنے کی آزادی حاصل ہو جائے گی۔ منفی پہلوؤں کو ان کے تناسب سے زیادہ نمایاں کر کے تاریخی واقعات کا ایک تخریبی اور خود ساختہ تجزیہ پیش کرنا مارکسی مکتب خیال کے مورخوں کا خاص کارنامہ ہے۔ اور اس پر ستم ظریفی یہ کہ سائنٹفک مطالعہ کا دعویٰ بھی کیا جاتا ہے۔ پروفیسر موصوف اس کے شاکی ہیں کہ اسلامی مکتب خیال کے مورخوں کی "یہ ایک عام عادت ہے کہ بزرگوں کے وہ اقوال جو ایک متعینہ تشریح پر مکمل طور پر پورے نہ اترتے ہوں انہیں حذف کر دیا جائے"[۱]۔ جہاں تک حذف و ترک کا سوال ہے پروفیسر موصوف کا موجودہ مقالہ اس کا بہترین شاہکار ہے۔ ع

این گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند

پروفیسر عرفان حبیب نے شیخ محمد معصوم کا اورنگ زیب کے پیر ہونے اور شیخ احمد سرہندی اور ان کی اولادوں کے نظریات کے ضمن میں وقائع نعمت خان عالی کا حوالہ

۱۔ PSHC ۱۹۶۰ صفحہ ۲۱۱۔

دیا ہے [51] قبل اس کے کہ اس موضوع پر اظہار خیال کیا جائے نعمت خان عالی کی تحریر کے
چند اقتباسات کے ترجمے پیش کرنا مناسب ہوگا تاکہ پروفیسر موصوف کے منظر انتخاب
کی داد دی جا سکے۔ نعمت خاں اورنگزیب کے پینتیسویں سن جلوس کے ضمن میں،
محاصرہ قلعہ گولکنڈہ کا ذکر کرتے ہوئے شیخ احمد سرہندی کے ایک نبیرہ کے خواب کا
ذکر کرتا ہے۔ پس منظر یہ ہے کہ قلعہ فتح نہیں ہو رہا ہے اور بادشاہ متفکر ہے کہ عالم خواب
میں نبیرہ کی ملاقات اپنے دادا یعنی شیخ احمد سرہندی سے ہوتی ہے [52]" دادا نے کہا کہ اے
میرے لڑکے! نذر و نیاز کے حلوہ کو تو اکیلا ہی کھا جاتا ہے اور ہمارا حصہ نہیں بھیجتا۔ شیخ
نے کہا! اے میرے محترم دادا جان! آج کل خواص و عوام کی پریشانی کے سبب حلوہ
بہت کم جمع ہوتا ہے اور مرید بھی ہمارے درپے آزار ہیں کہ مردہ کو نان و حلوہ نہیں
دیتے، میں خود ان لوگوں سے پریشان ہوں" (شیخ نے کہا) دادا جان اس قلعہ کی فتح
کے لئے توجہ فرمائیے پھر آپ کو بہت سا حلوہ ملے گا۔ سبحان اللہ! مشہور ہے کہ حلوہ
تو امن کی حالت میں ہوتا ہے جس کی خواہش وہ دوران جنگ کر رہے ہیں۔ یہ
سب ان بزرگ کی کرامتیں ہیں"۔ اُس بلند مرتبہ نے اس بار فرمایا کہ اب جلدی
بیدار ہو جا اور خوشخبری پہونچا کہ انہیں دو تین دنوں میں ہم قلعہ کو لے کر دے دیں گے
اور قلعہ کے سب لوگوں کو گرفتار کر لیں گے اور نہ اپنوں کو چھوڑیں گے اور نہ بیگانوں
کو۔ لیکن وہ تھیلی جو خلیفہ نے اپنے دست مبارک میں پکڑ رکھی ہے مناسب نہیں کہ
اسے خاک آلود کرے اور ہاتھ اور پاؤں کے نیچے ڈال دے اُسے چاہیئے کہ سونے سے
بھر کر میرے فرزند کو دے دے۔ خواب سے بیدار ہونے کے بعد شیخ مقربین دربار

[51] MHC ۱۹۶۰ ص ۲۱۶ حاشیہ ۷۵ اور مغل ہندوستان کا طریق زراعت ص ۲۵
[52] وقائع نعمت خان عالی، نول کشور کانپور ۱۸۸۰ ص ۲۵ تا ص ۳۰

سے یہ معلوم کرتے ہیں کہ وہ مقدس تھیلی کتنی بڑی ہے"۔

اس واقعہ کو تحریر کرنے کے بعد نعمت خان ایک منظوم حکایت تحریر کرتا ہے۔ جس میں شیخ کے کشف اور خواب کی صداقت کا ذکر کیا گیا ہے۔ شیخ نے ایک بار شیطان کو خواب میں دیکھا جس سے شیخ نے سخت لعنت اور ملامت کرتے ہوئے کہا کہ تو عوام الناس کو گمراہ کر رہا ہے۔ غصہ کے عالم میں شیخ نے شیطان کو دو بار مارا اور اس کی ڈاڑھی پکڑ لی اچانک شیخ کی آنکھ اپنے ہی ہاتھ کی ضرب سے کھل گئی اور انہوں نے اپنے ہاتھ میں خود اپنی ڈاڑھی پائی۔ شیخ کو جب اپنا خواب یاد آیا تو ان پر یہ کشف ہوا کہ خواب میں بصورت شیطان وہ خود تھے[1]

شیخ احمد سرہندی اور ان کی تعلیمات سے واقف لوگ نعمت خان کی اس تحریر کی حیثیت اور وقعت کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ جس کی تفصیل میں یہاں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔ نعمت خان واضح طور پر شیخ احمد سرہندی اور ان کی اولاد کو انتہا درجہ حریص، فاتر العقل اور فریبی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اور چونکہ پروفیسر موصوف بھی اسی قسم کے خیالات رکھتے ہیں اس لئے نعمت خاں کی اس تحریر کا حوالہ بطور ثبوت پیش کر رہے ہیں۔ نعمت خان کی تحریر کی شقاوت کو طنزیہ عبارت کہہ کر کم نہیں کیا جا سکتا۔ بدیہی طور پر نعمت خان ایک دریدہ دہن اور غیر سنجیدہ مورخ ہے جس کی عبارت میں طنز کم تذلیل اور تحقیر بہت زیادہ ہے۔

سر ایچ ایم۔ ایلیٹ کے مطابق خود وقائع نعمت خان عالی کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ وہ مزید لکھتا ہے "گو کہ یہ تصنیف بہت خوش اسلوب انداز بیان میں تحریر کی گئی ہے لیکن اس کے ناشائستہ مذاق اور گھٹیا بازاری فقرے اکثر قاری کے احساس

---

[1] وقائع نعمت خان عالی صد ۲۹

لطیف کو مجروح کرتے ہیں۔ جس سے لطف اندوز ہونے کا یہ مصنف بہت زیادہ عادی تھا۔[لہ]

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ جب شیخ احمد سرہندی اور ان کی اولادوں کے نظریات سمجھانے کی ضرورت پروفیسر موصوف کو پیش آئی تو ان کی نظر انتخاب نعمت خان کی اس گمراہ کن عبارت پر پڑی جس کے وہ بظاہر ہم خیال بھی نظر آتے ہیں۔ لیکن جب نعمت خان نے اسی عبارت میں یہ تحریر کیا کہ شیخ احمد بادشاہ کے پیر کے پیر و مرشد ہیں تو پروفیسر موصوف کو اچانک یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ امر واقع نہیں بلکہ یہ ایک طنزیہ عبارت کی تمہید ہے جس میں شیخ احمد اور ان کی اولادوں کا مذاق اڑایا گیا ہے اس لئے یہ تحریر اب لائق اعتبار نہیں رہی جب نعمت خان کو لائق اعتبار بنانا طے کیا تو اسے ایک مؤثر طنز نگار (EFFECTIVE SATINIST)[لہ] کی صفت سے موسوم کر دیا اور جب نعمت خاں کی بے وقعتی منظور ہوئی۔ تو اسے ایک بے رحم طنز نگار (MERCILESS SATINIST)[سہ] - کی تہمت سے نوازا۔ گویا ایک ہی عبارت حسب مطلب اعتبار اور ناقابل اعتبار دونوں ہے۔ صفتوں کا یہ تضاد، معیار سند کا یہ پیمانہ اور تجزیہی تاریخ نویسی کی یہ مثال کسی وضاحت کی محتاج نہیں صرف اسی قدر کہنا کافی ہے کہ پروفیسر موصوف خالص مارکسی مکتب خیال کے ایک مشہور مبلغ اور مؤرخ ہیں۔

مقالہ کے اختتامی پیراگراف میں اپنے معروضی تحقیق کا خلاصہ پروفیسر عرفان حبیب

لہ HISTORY OF INDIA - AS TOLD BY ITS HISTORIANS
کتاب محل، الہ آباد جلد ۷ صفحہ ۲۰۱

لہ عرفان حبیب ایگریرین سسٹم آف مغل انڈیا صفحہ ۳۴۱ حاشیہ ۵۲

سہ PAHC ۱۹۷۰ - ۲۷۶

یوں پیش کرتے ہیں "فی زمانہ ان دونوں (شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ) کا سیاسی رہنماؤں میں شمار اور انہیں سیاسی کارناموں سے سرفراز کرنے کی کوشش کے پیش نظر ان کے افکار اور کارناموں کے متعلقہ پہلوؤں کا ایک سائنٹفک مطالعہ بہر حال ضروری ہے۔ ایسے مطالعہ میں اشخاص کا پاس ادب نہیں کیا جا سکتا۔ مقدس افسانوں اور مبالغہ آمیز نتائج کو خارج کر دینے کے بعد ایسا کچھ نہیں رہ جاتا جس کی بنا پر ان دونوں کو ہیرو یا کوئی غیر معمولی شخصیت قرار دیا جا سکے۔ ان کی مدح سرائی موجودہ تفرقہ پسند روایت کا صرف ایک جز ہے جو ہماری تاریخ کے اصل معمار اور قوائے محرکہ کے بالمقابل ان اشخاص سے تسکین اور فیضان حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے جن کی کوئی بھی حقیقت نہ تھی۔"[۵] اپنی تصنیف ایگریرین سسٹم آف مغل انڈیا میں بھی پروفیسر موصوف نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے شیخ احمد سرہندی کے متعلق لکھا ہے کہ "ایسے شخص کا موجودہ ہندوستان کے فرقہ پرست مسلمانوں کے امام کے درجہ پر فائز ہونا بہر حال کوئی اتفاقی امر نہیں ہے۔"[۶]

اپنے اس "غیر مہذب"[۷] مقالہ کی مدافعت کی کوشش میں پروفیسر عرفان حبیب نے خواہ مخواہ یہ معذرتی رویہ اختیار کیا کہ "ایسے مطالعہ میں اشخاص کا پاس ادب نہیں کیا جا سکتا" کیونکہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ادب، اخلاق، احترام، رواداری اور اس قسم کے

---

۵ P9HC ۱۹۶۰ء ص ۲۲
۶ مغل ہندوستان کا طریق زراعت (اردو ترجمہ) صفحہ ۲۴۶ حاشیہ ۲ صفحہ ۲۵۹
۷ پروفیسر سائمن ڈگبی نے اس مقالہ کو SARAGE ARTICLE کہا ہے، دیکھئے BULLETIN OF THE SDIOOL OF ORIENTAL- AND AFRICAN STUDIES UNIVERSITY OF LANDSN- VOL XXX 1967 (RESIEW) P. 207.

دیگر اوصاف کا جن کا تعلق عام ضابطۂ اخلاق سے ہے مارکسی نظریہ میں کوئی مقام نہیں ہے[1]۔
شیخ احمد سرہندی کے کارناموں کا تجزیہ کرتے کرتے پروفیسر موصوف جذبات کی رو میں تاریخ کے موضوع سے اس قدر گریز کر گئے ہیں کہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ مارکسی نظریہ کی تبلیغ میں مصروف ہیں[2]۔ جس میں ان کی ذاتی عصبیت کا عنصر بھی نمایاں ہے ہم عصر تاریخی شواہد کو مقدس افسانہ اور مبالغہ آمیز نتائج کا نام دے کر تسکین تو حاصل کی جا سکتی ہے، شیخ احمد سرہندی کو تنگ نظر، فرقہ پرست اور متعصب کے خطابات سے نواز کر نام تو کمایا جا سکتا ہے اور ان بزرگان دین کی آڑ میں خود مسلمان قوم اور ان کے عقائد کا مضحکہ بھی اڑایا جا سکتا ہے۔ مگر تاریخی حقائق کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔
"عوامی رہنما" کی اصطلاح کی طرح تاریخ کے اصل معیار (جس سے غالباً پروفیسر موصوف کی مراد کارل مارکس اور اس کے ہم مسلک معروف شخصیتیں ہوں گی) کی فہرست میں بھی گذشتہ بیس برسوں میں خود مارکسی نظریہ کے حامیوں کے ہاتھوں جو رد و بدل واقع ہوئی ہے اس کے پیش نظر پروفیسر موصوف کے یہ فقرے اب نظر ثانی کے محتاج معلوم ہوتے ہیں۔
شیخ احمد سرہندی کے نظریات اور افکار کا تجزیہ اس طور پر پیش کرنا کہ ان کے

---

[1] دیکھئے! KARL MARX AND FRDINCK EVGBS SELI-
-CTED WORKS P. 25

[2] مارکسی تاریخ نویسی کی تبلیغ کے لئے دیکھئے پروفیسر عرفان حبیب،
PROBLEMS OF MARXIST HISTORICAL ANALYSIS
SCIENCE AND HUMAN PROGRES POPULAR
PRAKAOHAN 1974 BOMBAY P.P. 46-47

کارناموں میں سوائے ایک ملامتی مہم کے کچھ بھی نظر نہ آسکے یہ ظاہر کرتا ہے کہ پروفیسر موصوف نے شیخ احمد سرہندی کے تاریخی اور واضح سیاسی کارناموں کو نظر انداز کرنے کی دانستہ کوشش کی ہے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی کے مطابق انہوں (شیخ احمد سرہندی) نے تصوف کی اصطلاحوں کی وضاحت اور ان کے مفہوم کے تعین میں اہم کردار ادا کیا، اسی وجہ سے ان کے مکتوبات کا عربی اور ترکی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ اس امر کی بھی نشاندہی کی جاسکتی ہے کہ گو عہد وسطیٰ میں بہت سی صوفی تحریکوں نے ہندوستان میں فروغ پایا لیکن صرف نقشبندی مجددیہ سلسلہ ہی پنجاب سے باہر افغانستان اور وسط ایشیا اور ترکی پہونچا[1]۔ ان دور دراز ملکوں میں نقشبندیہ مجددیہ سلسلہ کی مقبولیت اس بات کی بھی شہادت فراہم کرتی ہے کہ شیخ احمد سرہندی کے نظریات کو صرف ایک ملامتی مہم سمجھنا کس قدر غیر تاریخی اور غیر حقیقی تجزیہ ہے۔

پانچ سو چونتیس مکتوبات کے مجموعہ میں صرف گیارہ[2] واضح یا غیر واضح خطوط ایسے ہیں جن میں شیخ احمد سرہندی نے ہندوؤں کے متعلق تلخ جذبات کا اظہار کیا ہے عددی اعتبار سے یہ کل مجموعہ کا صرف دو فیصد ہے۔ مجموعہ کے صرف دو فیصد جزو کی بنیاد پر شیخ کے نظریات اور افکار کو ہندوؤں کے خلاف ایک ملامتی مہم کا رنگ دینا تاریخ کے ساتھ سراسر بے انصافی ہے۔ شیخ احمد سرہندی کے معتقدین جو نہ صرف ہندوستان بلکہ افغانستان، وسط ایشیا اور ترکی تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان کے نزدیک شیخ کو امام کے درجہ پر فائز کرنے کی وجہ شیخ کے یہ دو فیصد خطوط کبھی نہیں رہے۔ اور نہ ان

---

[1] پروفیسر خلیق احمد نظامی۔ صدارتی خطبہ پنجاب ہسٹری کانفرنس، آٹھواں سیشن پٹیالہ ۱۹۷۳ ص ۸۔ [2] دیکھیے مکتوبات جلد اوّل ۲۳ - ۴۷ - ۵۴ - ۶۵ - ۸۱ - ۱۳۹ - ۱۶۳ - ۱۶۷ - ۱۹۳ - ۲۶۵ اور جلد دوئم - ۹۲ -

کے مداحوں نے ان دو فیصد خطوط کو کبھی کوئی غیر معمولی اہمیت ہی دی ، ان کے نزدیک شیخ کے ان خیالات کی اہمیت ان کی ایک وقتی کیفیت سے زیادہ کبھی نہیں رہی[1]

پروفیسر موصوف نے ان دو فیصد خطوط کو مبالغہ آمیز انداز سے پیش کر کے دراصل شیخ احمد سرہندی اور دیگر ائمۂ دین بشمول ان کے معتقدین ماضی تا حال کے خلوص نیت پر جارحانہ طنز کرنے کا جواز تلاش کیا ہے جو ایک سستی شہرت پسند تاریخ نویسی کے وسیلہ کے علاوہ مارکسی انداز فکر کی حقیقت کو بھی عریاں کرتا ہے ۔

کردار کشی کی یہ مہم جس میں پروفیسر موصوف مصروف کار نظر آتے ہیں ۔ اس کے سلسلہ میں صرف یہ سمجھ لینا کافی ہے کہ وہ اس عقیدہ کے پابند ہیں جس کے بانی کارل مارکس نے فلسفۂ مادیت کی اہمیت کے ضمن میں یہ لکھا ہے کہ سماج میں بنیادی انقلابی تبدیلیاں کسی بڑے آدمی یا کسی بڑی روحانی تحریک کا نتیجہ نہیں ہوتی ہیں[2] ۔ اور بحیثیت ایک معتقد کے پروفیسر عرفان حبیب کارل مارکس کے اس نظریہ کی صداقت کو بہر حال ثابت کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں ۔ اپنے اس مقصد میں وہ کہاں تک اور کس طرح کامیاب ہوئے ہیں اس کا فیصلہ قارئین پر چھوڑا جاتا ہے ۔

---

[1] شیخ محمد اکرام رود کوثر کراچی طبع ثانی صفحہ ۲۱۲ ۔

[2] مارکسزم ایک مطالعہ ، ظفر امام دہلی ۱۹۷۱ صفحہ ۱۴۷ ۔

ملّا شاہ بدخشانی

پروفیسر محمد شفیع صاحب صدر شعبہ فارسی امر سنگھ کالج سرینگر

کشمیر قدیم زمانے سے عرفار و صوفیار کا گہوارہ رہا ہے تواریخ کشمیر پر نظر دوڑا کر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سرزمین کشمیر صوفی منش حضرات کے لئے ہمیشہ سازگار ثابت ہوئی ہے۔ اور یہ وادی زاہدوں اور پرہیزگاروں کے زہد و تقویٰ اور عبادت و ریاضت کے لئے نہایت موزوں جگہ واقع ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ارضِ پاک نے نہ صرف خود بکثرت رشیوں منیوں، صوفیوں اور سنتوں کو جنم دیا ہے بلکہ دنیا کے دوسرے کئی حصوں سے ہر دور اور ہر زمانے میں سالکان طریقت اور رہ نوردانِ جادۂ حقیقت یہاں کھنچے چلے آئے ہیں۔ اور یہاں مولا طلبی اور ایزد پرستی میں مصروف و مشغول ہوئے ہیں چنانچہ اسی مناسبت سے یہ خطہ کشمیری زبان میں "پیرہ واری" یعنی "مسکن فقراء" کہلاتا ہے اور اس حسین وادی کے والہ و شیدائی بادشاہ سلیم جہانگیر نے بجا طور پر اس کو "خلوت کدہ فقراء" کا نام دیا ہے۔

کشمیر میں خلوت گزین ان ہی صوفیار کرام میں ملّا شاہ بدخشانی بھی ایک ممتاز و معتقد صوفی ہے جنہوں نے دور شاہجہانی میں کشمیر کو باقاعدہ اپنا مسکن بنایا تھا۔ آپ کا

اصلی نام شاہ محمد، کنیت اخوند، اور لقب لسان اللہ تھا، آپ عالم و فاضل تھے، شاعر بھی تھے۔ اور شاہ تخلص کرتے تھے۔ کبھی کبھار تخلص کے طور پر ملا شاہ بھی لکھتے تھے۔ والہ داغستانی لکھتے ہیں "اگرچہ گاہے ملا شاہ نیز تخلص می فرماید لیکن اکثر و اغلب شاہ تخلص می کردہ[1] خود اپنے نام، ولدیت اور جائے ولادت کے بارے میں فرماتے ہیں :۔

"ایں اسم بی مسمائیعنی شاہ محمد بن عبد محمد متولد در ارکسا از قریہای ارستاق شہرہ آفاق[2]" اس زمانے میں رستاق علاقہ بدخشاں کا ایک ضلع تھا آپ کی والدہ بی بی خاتون بھی آپکے والد کی طرح متقی اور پرہیزگار تھیں چنانچہ اپنے والدین کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں[3]

ہست در نام مادرم خاتون	عصمتش حکمت و ز افلاطون ،
یکے معصومہ و آں دگر معصوم ،	یکے مخدومہ و آں دگر مخدوم ،
دست ہر دو دراز در عفت ،	ہر دو سر فراز در خدمت ،
گرد ہر دو گہی نگشتہ ریا ،	کہ یکے شرم و دیگرست حیا ،

جیساکہ خود ملا شاہ کے کلام سے ظاہر ہے کہ آپ کا تولد شب جمعہ کو ہوا جبکہ اسی رات شب قدر بھی تھی اور دوسرے دن روز نوروز تھا۔

در شب جمعہ شد تولد من	آں تولد بپرس از خود من ،
ہم شب جمعہ بود ہم شب قدر	آں شبے زاد صدر را آں بدر

---

[1] ریاض الشعراء نسخہ خطی سری نگر ذکر ملا شاہ [2] کلیات مولانا شاہ نسخہ خطی رامپور در دیباچہ) نیز ملاحظہ ہو علمائے ہند کا شاندار ماضی از سید محمد میاں صاحب (ذکر ملا شاہ بدخشانی) دیگر لیکن خمسہ ملا شاہ نسخہ خطی ملوکہ ڈاکٹر ولی الحق انصاری لکھنؤ میں آپ کے والد عبد محمد کا نام عبد احمد درج ہے: "پدرم عبد احمد است بنام" [3] خمسہ ملا شاہ نسخہ خطی ملوکہ ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ۔

اتفاق کی بات یہ کہ ان کے والدین کا نکاح بھی شب جمعہ جو شب قدر بھی تھی ہوا اور دوسرے دن روز نوروز تھا۔

آں شبے شد نکاح صدر و بدر، ہم شب جمعہ بود و ہم شب قدر،
روز نوروز شد صباح وی، آفتابی کشید سر پس وی،

ملا شاہ بچپن سے ہی محبوب حقیقی کے عشق میں سرشار تھے۔ مکتب ہو یا بازیگاہ، آپ کے دل و دماغ میں تصور جاناں کے بغیر کچھ نہیں تھا۔

حرف گفتن لبم چو کرد آغاز، نام محبوب سر کشید آواز،
نام محبوب و حرف من بنگر، بسر شیر مگذر از شکر،
داشتم گر ببازی انبازی، من و پنہاں بدوست جانبازی
پدرم چوں بمکتبم بنشاند، آتش عشق در تنم بنشاند
ہمہ گویند خانۂ مکتب، بمن آتشکدہ بروز و شب۔
ہمہ اطفال را سری بکتاب، من بہ گلخن نشستہ مرغ کباب،

بہرحال والدین کی زندگی میں ہی تحصیل علوم میں مشغول ہوئے اور علوم رسمی اور فنون عقلی و نقلی کا اکتساب[1] کیا لیکن روز بروز درد طلب بڑھتا گیا۔ چنانچہ اس لازوال دولت و سلطنت کی جستجو میں تارک وطن ہو کر شہر شہر آوارہ پھرتے رہے اور ہر جگہ مرشد کامل کی تلاش میں گوشہ گیروں کی صحبت اختیار کی یہاں تک کہ کابل پہنچے۔ یہاں سے ایک تاجر کی معیت میں ہندوستان ۱۰۲۳ھ میں آئے[2] اور شہر لاہور میں حضرت میاں میر کی خدمت میں حاضر ہوئے تین یا چار مہینے ان کے آستانہ پر جبہ سائی کی۔ اس عرصے کے دوران سوائے درشتی اور بے تعلقی کے حضرت شیخ سے کچھ ملاحظہ نہ

---

[1] عمل صالح پرنٹنگ پریس لاہور ۱۹۶۱ء صفحہ ۳۶۲ نیز ملاحظہ ہو مرآۃ الخیال صفحہ ۱۲۷ وغیرہ
[2] ایضاً۔

ہوا۔ آخر ان کا کرم بجوش آیا اور ان کی نظر عنایت سے مشرف ہوئے ارشاد ہوا کہ دریا پر جاکے اپنے کپڑے دھو کر آئیں۔ ملاشاہ نے حکم کی تعمیل کی دریا پر جاکر ایک شخص کو پانی میں دیکھا جس نے ملاشاہ کے کپڑوں کو دھونے کی خواہش ظاہر کی، واپسی پر حضرت شیخ کی زبانی ملاشاہ کو معلوم ہوا کہ یہ شخص حضرت خضرؑ تھے۔ الغرض حضرت میاں میر نے ملاشاہ کی تربیت کی طرف توجہ فرمائی اور آپ بھی ریاضت شاقہ میں مستعد رہے اور مختصر زمانے میں آپ نے مراتب سلوک طے کرنے میں عروج پایا۔ چند تذکروں کی رو سے آپ اپنے مرشد کامل حضرت میاں میر کی وفات ۱۰۴۵ھ کے بعد کشمیر تشریف لے گئے[1] لیکن بقول محمد صالح کنبوہ، عبدالحمید لاہوری، بختاور خاں خواجہ سرا وغیرہ مرشد نے ہی آپ کو کشمیر جانے کا اشارہ فرمایا[2] اور آپ نے کشمیر میں سکونت اختیار کی۔ آپ گرمیوں میں کشمیر اور سردیوں میں لاہور میں قیام فرماتے تھے، اور راقم الحروف کی رائے میں یہی صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے مرشد کے اشارے سے ہی کشمیر تشریف لائے اور کچھ مدت تک وہ تابستان میں کشمیر میں اور سرما میں لاہور میں رہتے تھے، کیونکہ بخلاف مرآۃ الخیال و ریاض الشعراء وغیرہ ملاشاہ کے ہمعصر تذکرے و تاریخ مثلاً آئینہ بخت، بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری

---

[1] مرآۃ الخیال ص ۱۲۷، ریاض الشعراء نسخہ خطی ریسرچ لائبریری سرینگر ۲۸۸، منتخب اللطائف ص ۳۳ وغیرہ۔ [2] ملاحظہ ہو عمل صالح ص ۳۴۶ آئینہ بخت قلمی ذکر ملاشاہ، بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۳۳ وغیرہ، لیکن مولانا سید محمد میاں مولف "علماء ہند کا شاندار ماضی" ص ۵۳۴ کے بقول ملاشاہ صغر سنی میں وطن کو ترک کر کے کشمیر آگئے تین سال یہاں قیام کرنے کے بعد ہندوستان چلے گئے پہلے آگرہ گئے وہاں سے میاں میر کی ملاقات کے لئے لاہور چلے گئے جہاں ان کے حلقہ مریدی میں داخل ہو گئے۔

عمل صالح وغیرہ متفقہ طور پر یہی لکھتے ہیں۔ عبدالحمید لاہوری ملا شاہ کے حالات کے ضمن میں رقمطراز ہیں: "چندے پیش از انتقال آں رہنمائی سر گشتگان وادی طلب زمستان بلاہور و تابستان بکشمیر میگذرانید پس ازآں بموجب اشارۂ پیر در نزہت آباد کشمیر رحل اقامت انداخت و ازاں باز درآنجا بایزد پرستی مشغول است[1]"۔ اور تقریباً یہی عبارت آئینہ بخت نسخہ خطی رامپور میں بھی درج ہے اور محمد صالح بھی لکھتے ہیں: "و ازاں باز باشارۂ آنحضرت مشارٌ الیہ درآں جا اقامت نمودہ تا فرجام روزگار، تابستان در کشمیر و زمستان در لاہور بسر بردہ[2]"۔ ظاہر ہے کہ حضرت میاں میر کی وفات ۱۰۴۵ھ میں واقع ہوئی[3] تو اس لحاظ سے ملا شاہ بدخشی ۱۰۴۵ھ سے بہت قبل کشمیر آئے ہیں اور یہاں آتے رہے ہیں۔

اوائل میں آپ کشمیر میں کوہ ماران کے دامن میں اقامت پذیر رہے، چنانچہ اس کی طرف خود اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

کوہ ماران بکمر لعل بدخشاں دارد ایں چنیں بخت کجا تخت سلیماں دارد

صاحب مرآۃ الخیال لکھتا ہے: "در کمر کوہ ماران کہ یکے از جبال نواحی کشمیر است و در برابر کوہے واقع شد کہ آں را تخت سلیمان گویند باغی در نہایت وسعت و تکلف بنا نہادہ[4]"۔ ملا شاہ کے ایک ہم عصر عالم و عارف حضرت محمد مراد نقشبندی ان کے حالات میں

---

[1] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۳۲، [2] عمل صالح حصہ سوم ص ۳۶۴،
[3] بادشاہ نامہ، عمل صالح وغیرہ میں میاں میر کا یہی سال وفات یعنی ۱۰۴۵ھ درج ہے لیکن مولانا سید محمد میاں دیوبندی "علماء ہند کا شاندار ماضی" مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی ص ۳۲۸ پر لکھتے ہیں، ۷ ربیع الاول بروز سہ شنبہ بعد نماز ظہر ۱۰۴۵ھ ۸۸ سال کی عمر پاکر دفتر ہستی کو طے کر دیا۔ [4] مرآۃ الخیال ص ۱۲۷ نیز ملاحظہ ہو ریاض الشعراء (نسخہ خطی در ذکر ملا شاہ)

لکھتے ہیں کہ "دامن کوہ ماران کشمیر را معبد و مسکن ساختہ تا آنکہ صیت شیخی و آوازہ بزرگی ایشان اشتہار یافتہ شاہزادہ دارا شاہ و بیگم بارادت آمدہ خدمت مالی و بدنی بسیار بکار بردند و تعمیر خانہ و خانقاہ سنگین و اماکن بمعرفہ بعمل آمدہ" کوہ ماران اب قلعہ ہاری پربت سے مشہور ہے۔ اور یہیں حضرت شیخ حمزہ کشمیری کے روضۂ مطہرہ کے نزدیک خانقاہ سنگین و حمام و مسجد ملا شاہ اب تک موجود ہے جہاں اوائل میں ان کا قیام تھا۔ حمام کے دروازے کے اوپر اب تک تاریخ تعمیر "یک جائے وضو آمد و یک جائے نماز" پتھر پر کندہ کی ہوئی موجود ہے یہیں آپ کی ملاقات باشتیاق تمام کشمیر کے ایک مشہور و معتمد عالم و صوفی حضرت بابا نصیب الدین غازی سے ہوئی تھی جو حضرت شیخ حمزہ کے آستانۂ مبارکہ کی زیارت کے لئے تشریف لائے تھے اور اس ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے حضرت محمد مراد نقشبندی لکھتے ہیں "روزے کنارہ حوض علوی مردم شدہ بود، فرمودند سدبہ ہیست، کسے گفت خدمت بابا نصیب بزیارت شیخ حمزہ تشریف آوردند، مکالمہ و مذاکرہ بمیان آمدہ اخوندی از بابا پرسیدند کہ ایں کثرت ضد وحدت نیست۔ بابا فرمودند کہ وحدت در کثرت است"[۱]

کوہ ماران سری نگر کے دامن میں سکونت کے زمانے ہی میں آپ کے برادران آپ کی تلاش میں کشمیر پہونچے اور ان کے دوسرے عزیز و اقارب نے بھی کوہ ماران کے دامن (یعنی قلعہ ہاری پربت کے متصل ہی گرد و نواح) میں سکونت اختیار کی حضرت محمد مراد رقمطراز ہیں: "در اوائل سکونت بکوہ ماران برادران ایشان پرسان و جویان احوال ایشان بکشمیر رسیدند و اتفاقاً بخدمت ایشان آمدہ چوں نام و نشان وطن در آباؤ اجداد

---

[۱] تحفۃ الفقراء خطی ذکر ملا شاہ بدخشانی نیز ملاحظہ ہو واقعات کشمیر مطبوعہ ص ۱۶۱، و تاریخ کشمیر مصنفہ ملا محمد خلیل مرجان پوری نسخہ خطی رلیسرچ لائبریری سری نگر، [۲] ایضاً

بیان کردند فرمود منم آں شاہ کہ الحال مرا ملا شاہ میگویند ۔ ۔ ۔ ۔ بعد ازیں دیگر خویشان و اقارب آمدہ در دامن ایں کوہ جا گرفتند[1]۔ اس زمانے میں ملا شاہ کی شہرت عام ہوئی تھی اور شاہجہان بھی ان کے عقیدت مند ہوگئے تھے، چنانچہ بادشاہ نے ۱۰۵۹ھ میں ملا شاہ کے برادران اور خاندان کے دوسرے افراد جو بدخشاں سے ہندوستان آئے تھے کو انعام واکرام سے نوازا اور کشمیر روانہ کیا جہاں وہ سکونت پذیر ہوگئے۔ محمد صالح لکھتا ہے " (۱۶/ ماہ رجب ۱۰۵۹ھ) ۔ ۔ ۔ ملا سلطان علی و ملا سلطان محمد برادران ملا شاہ بدخشی کہ با قبیلہ خود از بدخشاں آمدہ بودند بانعام چہار ہزار روپیہ و ہشت لک روپیہ بطریق مدد معاش از صوبہ کشمیر کامیاب گشتہ رخصت کشمیر یافتند کہ با ملا شاہ بگزارانند[2]"

عارف باللہ ملا شاہ بدخشانی کشمیر میں قیام کے آخر حصہ میں سری نگر کے مشرق میں زبرون کے پہاڑ پر واقع خانقاہ جو پری محل کے نام سے مشہور ہے[3] میں مقیم تھے، اس سے ملحق ایک مشہور و معروف چشمہ "چشمہ شاہی" کے نام سے واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ خانقاہ پہاڑ کے اوپر جھیل ڈل کے کنارے "کسب ماہ" کی ریاضت کے لئے تعمیر کی گئی تھی[4]، یہاں بلا امتیاز مذہب و ملت فقراء و صوفیاء ملا شاہ کے فیض صحبت سے مشرف ہوتے تھے۔ چنانچہ ملا شاہ کے ایک ہندو مرید جو ان کی خدمت

---

[1] تحفۃ الفقراء (خطی) (ذکر ملا شاہ بدخشانی)، نیز ملاحظہ ہو واقعات کشمیر مطبوعہ ص ۱۶۱ و تاریخ کشمیر مصنفہ ملا محمد خلیل مرجان پوری نسخہ خطی ریسرچ لائبریری سری نگر۔

[2] عمل صالح مطبوعہ لاہور ج ۳ ص ۹۹۔ [3] دارا شکوہ کی بیوی نادرہ بیگم پری محل کے نام سے مشہور تھی اسی کے نام پر دارا شکوہ نے یہ خانقاہ ملا شاہ کے لئے تعمیر کی (نگارستان کشمیر بحوالہ کشمیر ج ۲ ص ۲۵۱)۔ [4] کشمیر ج ۲،

میں رہتے تھے، یہ شاعر بھی تھے اور ولی تخلص کرتے تھے صاحب دلبستان مذاہب ان کے بارے میں رقمطراز ہیں "درکشمیر بخدمت ملاشاہ بدخشی رسیدہ کامیاب شناخت گشت و بمقتضائے الصوفی لامذھب لہٗ بقید ہیچ دین و آئین بازنہ بستہ باثبت و بتخانہ آشنا است از مسجد بیگانہ نیست"[1]۔

غرض حقائق آگاہ ملاشاہ کے ساتھ ہر خاص و عام کو عقیدت مندی تھی، اور ان کے در دولت پر علماء و صلحاء سبھی حاضر رہتے تھے، حکام وقت بھی ان سے فیضان حاصل کرتے تھے شاہنشاہ وقت شاہجہاں ان کے بڑے معتقد تھے، چنانچہ جب بھی شاہجہاں کشمیر تشریف لے آتے ضرور ملاشاہ کی ملاقات سے روحانی فیض حاصل کرتے، محمد صالح ۱۰۶۱ھ کے واقعات میں لکھتے ہیں:۔

"...... چہارم ایں ماہ (یعنی رجب ۱۰۶۱ھ) بادشاہ درویش نواز بمسجدے کہ از سرکار ملکۂ زمان بادشاہ زادۂ جہاں بیگم صاحب برائے عبادت گاہ او بصرف چہل ہزار روپیہ عمارت اطرافش بجہت بودن فقراء در کمال صفاو پاکیزگی بمبلغ بست ہزار روپیہ صورت اتمام یافتہ بود، تشریف فرمودند، آں خلوت گزین زاویۂ تجرید بدولت مجالست رسید از سخنان بلند حقائق و معارف بہرہ وافی اندوخت"[2]۔ والہ داغستانی بھی لکھتے ہیں کہ "بعد ازاں ہرگاہ بسیر کشمیر میرفت مکرر از خدمت مولانا سعادت حاصل می کرد و پیوستہ غاشیۂ اطاعت و انقیاد بر دوش جان می کشید"[3]۔ ملاشاہ سے شاہجہاں کی عقیدت کا اندازہ اس بات سے ہوگا کہ شاہجہاں نے فرمایا "در ہندوستان دو شاہ اند یکے شاہ و دیگر ملاشاہ"[4]

---

[1] دلبستان مذاہب مطبوعہ نول کشور کانپور ۱۹۰۴ء ص ۱۷۵ [2] عمل صالح ج ۳ ص ۱۲۵ [3] ریاض الشعراء خطی ورق ۲۸۹ (الف) [4] مرآۃ الخیال ذکر ملاشاہ وغیرہ)

ملا شاہ بھی شاہجہان پر مہربان تھے ۱۰۵۵ھ میں جب شاہجہاں کشمیر میں تھا جشن وزن قمری خاتمہ سال پنجاہ و پنجم کی تقریب و ربیع الثانی ۱۰۵۵ھ پر ملا شاہ نے شاہجہاں کی تعریف میں یہ رباعی کہی ؎

اے افضل بندہ فضل فضل تو بود فضلت خوش باد فضل فضل تو بود

چیزے کہ برابری تواند کردن در پلہ میزان عدل عدل تو بود[۱]

اسی طرح شاہی خاندان کے اکثر افراد اور دیگر ملازمین شاہی بھی ملا شاہ سے عقیدت رکھتے ہیں والہ داغستانی لکھتے ہیں ؎ ہم چنیں خلف امجد شہ شاہزادہ محمد داراشکوہ و صبیہ بادشاہ مذکور جہان آرا بیگم و باقی شہزادگان دخدمہ حرم فاطمہ مرید و معتقدش گردیدند[۲]۔ داراشکوہ کو تو اپنے مرشد سے بے پناہ عقیدت تھی جس کا بخوبی اندازہ دارا کی تصانیف جیسے سر اکبر" یا رسالہ حق نما" میں ملا شاہ کے ذکر سے ہوتا ہے۔

کشمیر میں ملا شاہ باتجمل تمام زندگی بسر کرتے تھے۔ شاہجہاں ملاقات کے لئے آئے آپ عصا ہاتھ میں لے کر باغ کی سیر کے لئے نکلتے اور بادشاہ سے کھڑے کھڑے ملاقات ہوتی تھی[۳]

ملا شاہ ریاضت، مجاہدہ اور ترک دنیا میں حضرت میاں میر کے تمام مریدوں میں سب سے ممتاز تھے، تجرد و تفرد میں ساری عمر گذار دی، اور اپنے مرشد کی طرح ہی بقید ازدواج نہیں آئے۔ حبس نفس میں یہ کمال تھا کہ داراشکوہ لکھتے ہیں ؎ اما مرشد ایں فقیر حضرت اخوند مولانائے شاہ ــــــ بمرتبہ رسانیدہ بودند کہ بعد

---

۱ بادشاہ نامہ، عبدالحمید لاہوری جلد دوم حصہ اول ص ۴۴۳، عمل صالح ج ۲ ۳۲۸ وغیرہ۔ ۲ ریاض الشعراء نسخہ خطی سرینگر ۲۸۹ (الف)، ۳ مرآۃ الخیال ذکر ملا شاہ

از ادائے نماز عشا حبس می فرمودند و وقت نماز بامداد خواہی شب من دم اور از خواہی
کوتاہ نفس رامی گذاشتند تا مدت پانزدہ سال حال بدیں منوال بود تا اثر ایں شغل
فتح اعظم عظمیٰ روئے نمود" وہ آگے بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "در وصال و رہائے
دولت حقیقی کشود۔ یکے از فوائد ایں اشغال آنست کہ خواب تمام و کمال دور می
شود چنانچہ سی سال است کہ حضرت آخوند خواب نہ فرمودہ اند[1]" علوم ظاہری
میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے اور شعر و سخن سے بھی شوق تھا۔ شیخ مراد ان کے بارے میں
لکھتے ہیں "تا اہل را نخواستہ امراء و فضلائے عصر و بعض مشائخ در خدمت
ایشاں اکثر میرسیدند طبع موزون داشتہ دستار وحدت را در کثرت یافتہ قریب
لک بیت لطیف در بیان حقائق و معارف تصنیف نمودہ[2]۔

وہ نظم و نثر میں یگانہ روزگار تھے۔ ان کا کلام تصوف و عرفان کے حقائق و معارف
سے بریز ہے آپ متعدد تصانیف کے مالک ہیں جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں
ان کی مثنویات میں اولین مثنوی "رسالہ بسم اللہ" مخزن اسرار، شیخ نظامی
گنجوی کے وزن پر ہے نثری عبارت کے بعد اس میں کل ملا کر تین ہزار بارہ بیت
ہیں۔ اس کے بعد رسالہ حمد و نعت و منقبت" شاہنامہ کے وزن پر ہے۔ جس میں نثری
عبارت کے بعد تین ہزار چھ سو چون بیت ہیں۔ پھر یوسف زلیخا اور رسالہ
دیوانہ، لکھی گئی ہیں۔ اور یہ دونوں شیخ نظامی کی خسرو شیریں کے وزن پر ہیں۔ نثر
کے علاوہ یہ پانچ ہزار سات سو ستائیس ابیات پر مشتمل ہیں۔ پھر "رسالہ ولولہ"
تحفۃ العراقین کے وزن پر ہے اور یہ ایک ہزار پانچ سو چھ ابیات پر مشتمل ہے

---

[1] رسالہ حق نما۔ نیز ملاحظہ ہو علماء ہند کا شاندار ماضی (ذکر ملا شاہ) [2] علماء ہند کا شاندار ماضی، [3] کلیات مولانا شاہ نسخہ خطی رامپور۔

پھر "رسالہ ہوش" "رسالہ تعریفات باغات" لکھے ہیں ان کی ابیات کی تعداد دو ہزار آٹھ سو باسٹھ ہے اس میں بھی نثری تمہید ہے۔ اس کے بعد "رسالہ نسبت و رسالہ شاہیہ" حدیقہ کے وزن پر ہیں اور ان کی کل تعداد ابیات دس ہزار تین سو چھہتر ابیات ہیں۔

مثنویات کے علاوہ ان کے آثار میں قصائد، غزلیات، رباعیات، شرح رباعیات اور مکتوبات بھی ہیں۔ انھوں نے منظوم تاریخیں بھی لکھی ہیں [1]۔

ملاشاہ مسئلہ وحدت الوجود کے قائل تھے وہ اسی مسلک کے پیشواؤں میں شمار ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کے کلام سے سراسر توحید کا رنگ جھلکتا ہے۔ ان کے درج ذیل منتخب کلام سے ان کے عقیدہ اور مسلک پر روشنی پڑتی ہے ؎

همو ست ظاهر و باطن تمام خانہ خراب
نگر ز ماست سخن باز ایزد جبار [2]

چه نحن اقرب من حبل در تلاوت تست
ز خویش دور تو ئی سادہ یا توئی مکار

چرا عقیده بصوفیت نیست صوفی کیست
محمد عربی نور دیدهٔ اخیار

رباعی

اے طالب ذات از چہ رو در بدری
جویای خدا چرا از خود بی خبری [3]

عین همه و جملگی عین تواند،
این است حقیقت از بخود در نگری

یہ رباعی ملاحظہ ہو جو ملا شاہ نے اپنے معاصر شاعر ابوطالب کلیم کے نام لکھی ہے ؎

طالب ذرہ در آ مرد رہ شو
طالب هستی و طالب اللہ شو

دانم کہ کلیمی نہ کلیم اللهی
با مالک الکلام شو کلیم اللہ شو [4]

---

[1] دیوان ملاشاہ بدخشی ص ۱۵۲ [2] بحوالہ مرآۃ الخیال ذکر ملا شاہ۔ [3] ایضاً۔ [4] مصنفات ملاشاہ ۲۲۳ ب۔ بحوالہ دیوان محسن فانی۔

ملا شاہ نے کشمیر میں قیام کے دوران دیگر تصنیفات کے علاوہ کلام اللہ کی تفسیر بھی صوفیانہ زبان میں شروع کی تھی اور اس تفسیر کی بنیاد مطلق[1] تاویلات پر رکھی گئی تھی چنانچہ شبیر علی خاں لودھی لکھتے ہیں :-

ملا در زمان اقامت کشمیر تفسیر قرآن بزبان اہل تصوف شروع نمودہ بود مدار آن را مطلقاً بر تاویل گذاشتہ[1] لیکن وہ صرف ایک پارہ کی تفسیر لکھ سکے

جیسا کہ عرض کیا جا چکا ملا شاہ نظریہ وحدت الوجود کا خاص مسلک رکھتے تھے اور ہمہ اوست کے قائل تھے۔ ان کے کلام میں زیادہ تر اکثر آمیز توحیدی مسئلوں اور نکتوں کی وجہ سے علماء وقت نے ان کے خلاف ان کی تلبیس آمیز تعبیرات پر صدائے احتجاج بلند کی چنانچہ ان کے ایک شعر پر ان پر الحاد و کفر و زندقہ کا فتویٰ صادر کر کے محاصرہ کیا گیا۔ شعر اس طرح ہے ؎

پنجہ در پنجہ خدا دارم
من چہ پروای مصطفیٰ دارم

(نقل کفر کفر نہ باشد)

جب ان سے اس بارے میں استکشاف کیا گیا اور پوچھا گیا کہ کیا یہ شعر آپ کا ہے ملا نے کہا ! ازیں بیت بوی شرک می آید چہ صاحب ایں شعر در خود خدا و مصطفیٰ تفریق کردہ و ایں در مذہب من شرک است[2] والہ داغستانی لکھتے کہ یہ جواب سن کر شاہجہاں کا ذہن اوہام و شک بے زنگ آلود صیقل عرفاں سے صاف ہوا[3] مولانا کے اس جواب کو علماء نے ملا کے دعوئ الوہیت اور نبوت سے تعبیر کیا چنانچہ

---

[1] مراۃ الخیال (ذکر ملا شاہ) نیز ملاحظہ ہو تذکروں میں ملا شاہ کی عجیب و غریب تفسیر آیت خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ (م)
[2] ریاض الشعراء (قلمی) ریسرچ لائبریری ورق ۲۸۹ الف نیز ملاحظہ ہو تکملۃ الشعراء (قلمی) نادر نسخہ رامپور
[3] ایضاً۔

ملا کو واجب التعزیر جان کر چند روز ان کے مکان پر احتجاجاً گئے۔ لیکن ان کے حضور میں جا کر آتش قہر کی تاب نہ لا سکے اور واپس نادم ہو کر بھاگے۔[۱] لیکن بقول ڈاکٹر شیخ محمد اکرام دارا شکوہ کی سفارش پر جب ملا کی اس وارستہ گوئی کے ضمن میں حضرت میاں میر سے استصواب کیا گیا انہوں نے فرمایا کہ احوال کے تابع ملا شاہ ایسی باتیں کہہ جاتا ہے جن سے پرہیز واجب ہے لیکن اسے ان کی بنا پر قتل کرنا نامناسب اور ناموزوں ہو گا بادشاہ نے یہ مشورہ قبول کر لیا۔[۲]

الغرض ۱۰۶۹ھ میں جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا دارا شکوہ کے مخالفوں اور چند ارباب عناد کی کوشش سے اورنگ زیب کے حکم سے دار الخلافہ حاضر ہونے کے لئے حکم دیا گیا۔ بقول صاحب مرآۃ الخیال رستے میں ملا شاہ نے بادشاہ کی تخت نشینی پر ایک رباعی لکھ کر دہلی بھیج دی، اورنگ زیب نے رباعی دیکھ کر اپنا حکم منسوخ کر دیا اور ملا شاہ کو لاہور میں رہنے کا حکم دیا۔[۳] تاریخ جلوس کی یہ رباعی اس طرح ہے ؎

صبحی دل من چو گل خورشید شگفت	حق ظاہر شد غبار باطل را رُفت
تاریخ جلوس شاہ اورنگ زیب را	ظل الحق گفت الحق ایں را حق گفت

۱۰۶۹ھ

صاحب مرآۃ الخیال لکھتا ہے کہ اگر رباعی کو بغور پڑھا جائے۔ ملا شاہ نے اس میں صرف اپنی ہی تعریفیں کی ہیں۔ اور اورنگ زیب کو یوں ہی خوش کر دیا ہے۔

اس کے بعد ملا شاہ چند سال بحالت غربت لاہور میں ہی زندگی بسر کرتے رہے ان کے معاصر و معتقد ایک عالم و فاضل صوفی مشرب شیخ مراد نقش بندی لکھتے ہیں:۔

---

[۱] ممالکۃ الشعراء نسخہ خطی رامپور ورق ۲۷۰ الف [۲] رود کوثر از شیخ محمد اکرام ص ۴۳۹ [۳] مرآۃ الخیال ۱۲۷ نیز ملاحظہ ہو ریاض الشعراء وغیرہ

بلاہور رسیدہ در آنجا چندسال زیستہ ایام بغربت بسر بردہ در خوف ورجا می گذرانیدہ[1] می فرمودند الحمد للہ اول وآخر من بغربت گذشت و می گذرد[2] آخر ایک روز وہ پالکی میں بیٹھ کر اپنے مرشد کے مزار پر گئے جہاں اپنی قبر کے لئے زمین خرید کی، اور لاہور کے دو مشہور بزرگوں کو اپنی تجہیز و تکفین انجام دینے کے لئے وصیت فرمائی۔ ان کی کرامت اور آخری وقت کے بارے میں شیخ مراد نقشبندی حضرت ملا محترم جو ملا کی تجہیز و تکفین میں شامل تھے سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں (ملا محترم) در اثنائے صحبت نقل فرمودند کہ اخوند ملا شاہ شب وفات خود در واقعہ من آمدہ گفت کہ اے فلاں من امشب بدار البقار شتافتم برائے غسل و تکفین و تجہیز من حاضر شود نماز جنازہ من بخواں علی الصباح رفتم ہنوز خادمان از رحلت ایشاں مطلع نشدہ بودند کہ حافظ اسماعیل کہ از خدا پرستان مشہور بود رسید و بیان کرد کہ اخوند شب در واقعہ من آمدہ گفت کہ آب بدست خود گرم کن و غسل بمن دہید ہر دو کس چناں کردیم چوں بنماز جنازہ حاضر شدیم اژدحام مردم و حضور ملائکہ بسیار شد[3]

اپنے نزع کے وقت خود اپنی تاریخ وفات کہی جو اس طرح ہے[4]

داد در توحید ملا شاہ جاں
۱۰۷۱

---

[1] تحفۃ الفقرار خطی [2] تحفۃ الفقرار نسخہ خطی سری نگر ذکر ملا شاہ۔
[3] ایضاً لیکن خزینۃ الاصفیار ج اوّل ص ۱۶۳ اور علمار ہند کا شاندار ماضی میں ملا شاہ کا سال وفات ۱۰۶۹ھ اور تذکرۃ الشعرار علار الدولہ میں ۱۰۷۹ھ درج ہے تذکرۃ الشعرار علاالدولہ میں ان کا مدفن کشمیر لکھا ہے جو غلط ہے ریاض الشعرار و عمل صالح و مہر و مردم شمارہ صد و سیزدہم ص ۸۰ میں ان کا سال وفات ۱۰۷۲ھ دیا ہے

ان کے یاران صاحب معنی میں ملا مسکین مغل و شاہ گدا و ملا عبدالنبی دیوانے خواجہ حسن بیچ، قاضی عبدالرحیم اور محمد طاہر المفتی وغیرہ شامل تھے[۱]

ملا شاہ قادری مرجع خاص و عام ہونے کے باوجود فقراء کی مصاحبت میں جایا کرتے تھے اور صاحبان معنیٰ سے ضرور کسب فیض کرتے تھے۔ ایک روز کشمیر میں بابا علی (م ۱۰۵۹) نامی ایک فقیر کی ملاقات کے لئے گئے ان کے بوریا پر بیٹھے بابا علی فارسی میں بات نہیں کر سکتے تھے چنانچہ ملا شاہ یہ کہہ کر چلے آئے کہ یہاں بوریا کے سوا کچھ نہیں ہے[۲]

اگرچہ ملا شاہ نے آخری ایام بحالت غربت اور کنج انزوا میں گذارے۔ لیکن لگتا ہے کہ اورنگ زیب کو ضرور ان کا احترام ملحوظ نظر تھا ان کا کلام اورنگزیب کو پسندیدہ تھا اور اس کے زیر مطالعہ رہتا تھا[۳] چنانچہ جب اورنگزیب ۱۰۷۴ھ میں کشمیر تین مہینے کے لئے آیا تو وہ ملا شاہ کے مقامات رہائش کو بھی دیکھنے گیا اور دوران گفتگو اس نے ان کے منظومات کو سراہا اور ان کی درج ذیل رباعی اپنی بیاض میں نقل کی ہے

اے بند بپائے عقل بر دل ہشدار ایں راہ رو النست بمنزل ہشدار

عزم سفر مغرب مرو در مشرق، ایں رو النست بمنزل ہشدار

ملا شاہ کے خاندان کے افراد نے کشمیر میں سکونت اختیار کی تھی جن میں اکثر علمی اور شعری صلاحیت بھی رکھتے تھے۔ فارغ محمود ملا شاہ کے بھتیجے تھے اور کشمیر میں سکونت پذیر تھے وہ بھی مشہور شاعر تھے ان کا نمونہ کلام یہ ہے[۴]

شیریں کنم از وصف لب یاد دہاں را یعنی بشکر آب دہم تیغ زباں را

چشماں تو گرد از نگہ گرم کباہم ہیلی بحجاب است بلے جادہ کشاں را

۱۔ تحفۃ الفقرا خطی ذکر ملا شاہ، ۲۔ خزینۃ الاصفیا ص ۱۸۳، ۳۔ عالم گیر کا ذوق شاعری، بزم تیموریہ ۴۔ آئینہ بخت نسخہ خطی رامپور ص ۲۷۵

وفیات

قاضی محمد عدیل صاحب عباسی

سخت افسوس ہے کہ ۳۰ مارچ کو قاضی محمد عدیل صاحب عباسی اپنے وطن بستی میں راہیِ ملکِ بقا ہوگئے، عمر ۸۵ برس کے لگ بھگ ہوگی، مرحوم علی گڈھ کے نامور تعلیم یافتہ تھے۔ برسوں یونیورسٹی کورٹ کے ممبر بھی رہے۔ اردو اور انگریزی دونوں ہی زبانوں میں تحریر و تقریر کا بڑا اچھا ملکہ تھا۔ پیشہ کے اعتبار سے ایڈوکیٹ تھے۔ اور اس میں بڑے نیک نام اور مشہور تھے۔ قومی اور ملی کاموں سے بڑا عشق تھا جس تحریک میں شامل ہوتے تھے بڑے جذبہ اور خلوص سے کام کرتے تھے۔ خلافت تحریک میں شریک ہوئے تو اس میں پیش پیش رہے پھر کانگریس میں آئے تو اس میں بھی بڑے سرگرم اور پرجوش کارکن کی حیثیت سے کام کیا، صاف گوئی اور راست گفتاری ان کا شعار تھا، مصلحت اندیشی کا ان کے صحیفۂ اخلاق میں کہیں وجود نہ تھا، پبلک پلیٹ فارم ہو یا اسمبلی ہال جس کو حق سمجھتے تھے اسے برملا کہتے تھے، قید و بند کی تکلیفیں بھی اٹھائیں مگر ان کے عزم و حوصلہ میں کمی نہ آئی، عقیدہ اور عمل اور جذبہ کے اعتبار سے بڑے پکے اور سچے مسلمان تھے۔ وقت کی نزاکت اور اس کے تقاضوں کو خوب سمجھتے اور ان کے مطابق عالی حوصلگی اور عزم سے کام کرتے تھے، چنانچہ آزادی کے بعد ملک میں سیکولر نظام تعلیم اور خصوصا

اتر پردیش کے محکمہ تعلیم کی سوچی سمجھی پالیسی کے باعث ان کو مسلمان بچوں اور بچیوں کے ارتداد ذہنی کا خطرہ پیدا ہوا تو وہ سب کام چھوڑ چھاڑ کر اس خطرہ کا مقابلہ کرنے کے لئے ہمہ تن اس میں مصروف ہو گئے اور اس کو اپنی زندگی کا مشن بنا لیا اس سلسلہ میں انہوں نے اتر پردیش دینی تعلیم کونسل قائم کی جب یہ کونسل قائم ہوئی ہے۔ جس میں راقم بھی شریک تھا۔ حالات اس درجہ ناسازگار تھے کہ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ اس منصوبہ میں کس طرح کامیابی ہو گی اور یہ اسکیم کیسے پروان چڑھے گی لیکن قاضی صاحب مرحوم نے اپنے مخلص اور پرجوش رفقائے کار کی امداد و اعانت کے ساتھ اس محنت اور ولولہ و عزم کے ساتھ کام کیا کہ چند برسوں میں ہی گاؤں گاؤں اور شہروں اور قصبات میں ہزاروں دینی مکتب قائم ہو گئے جن میں لاکھوں بچے اور بچیاں پرائمری کلاس تک تعلیم پا رہے ہیں۔ دینی تعلیمی کونسل کا کام صرف مکاتب قائم کرنا نہ تھا بلکہ محکمہ تعلیم کی تجویز کردہ درسی کتابوں پر کڑی نگرانی رکھنا اور ساتھ ہی مکاتب دینیہ کے اساتذہ کے لئے ٹریننگ کا انتظام کرنا اور گورنمنٹ سے دینی مکاتب کو مستند منوانا بھی تھا۔ کونسل نے یہ تینوں کام بڑی مستعدی اور بیدار مغزی سے انجام دیے، وہ گورنمنٹ کی نصاب کمیٹی کے کاموں پر کڑی نگرانی رکھتی ہے۔ جہاں اسے کوئی ایسی کتاب نظر آئی جو اسلامی نقطۂ نظر سے قابل اعتراض ہو کونسل نے اس کی طرف فوراً توجہ کی اور اسے نکلوا کر چھوڑا۔ غرض کہ اس میں شبہ نہیں دینی تعلیمی کونسل کا قیام مرحوم کا نہایت عظیم الشان دینی کارنامہ ہے اور یقیناً اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کا اجر جزیل ہے۔ وہ اخیر تک کونسل کے سکریٹری رہے ان کی وفات ایک ملی حادثہ ہے اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے، آمین! (ایڈیٹر)

الانتقاد والتقریظ

حضرت مجددؒ اور انکے ناقدین پر ایک نظر

ڈاکٹر برہان الدین احمد فاروقی لاہور

ایک محققانہ تصنیف جس کے مصنف مولانا ابوالحسن زید مجددی فاروقی ہیں، شاہ ابوالخیر اکیڈمی (دہلی) نے شائع کی ہے۔

اس کتاب میں حضرت مجدد کے افکار کے خلاف لکھنے والوں کو ناقدین مجددؒ تعبیر کیا گیا ہے گو یہ سب خلاف لکھنے ہرچند کہ کئی قسم کے ہیں لیکن ایک خصوصیت سب میں مشترک ہے کہ ان میں سے کسی نے بھی نقد و نظر کا کوئی معیار اور تنقید کا کوئی منہاج پیش نظر رکھنا ضروری نہیں سمجھا۔

ان ناقدین میں سب سے زیادہ اہمیت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تنقید کو حاصل ہے انہوں نے اقوال حضرت مجدد پر جو اعتراضات کئے ہیں ان کی ایک قسم تو یہ ہے کہ شیخ موصوف نے بعض معترضین کے بیان کردہ اقوال کی صحت کی شہادت مکتوبات امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی سے فراہم کئے بغیر ان اقوال کو ہدف تنقید بنایا ہے۔

ان کے علاوہ بعض اعتراضات ایسے ہیں جو صرف اعتراض کی خاطر کیے گئے ہیں مثلاً یہ کہ حضرت مجددؒ نے فرمایا کہ "ہرچند کہ طفیلی ام بر سر خوان نعمت خواندہ

نیامدہ ام" اس جملے میں حضرت مجددؒ کے نزدیک طفیلی سے مراد بواسطہ وسیلہ پہونچنے والے سے ہے شیخ موصوف نے اس طفیلی کو اس ابو طفیل سے منسوب کر کے جو دور جاہلیت میں بغیر مدعو ہوئے ہر دعوت میں شریک ہو جاتا تھا یہ اعتراض کیا کہ طفیلی تو ہوتا ہی وہ ہے جو دعوت میں ناخواندہ شریک ہو۔

حضرت مجدد کا ایک اور قول ہے کہ "بہ اتباع و وراثت دراں دولت شرکتے می دارم لیکن نہ آں دولت کہ از دعوائے ہمسری می خیزد"۔ مگر شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے کمالات نبوت میں شریک ہونے کو بھی قابل اعتراض سمجھا اور یہ کہکر رد کیا کہ "کدام شرکت است کہ از دعوائی ہمسری نمی خیزد"

حضرت مجدد الف ثانی کی ایک اصطلاح "حقیقت محمدی" ہے اس کا ایک مفہوم وہ ہے جو ارباب توحید وجودی کے پیش نظر رہا ہے اس معنی میں حقیقت محمدی کی حیثیت تعین اول کی ہے اور وحدت و کثرت کے درمیان نسبت کی جستجو ایک فلسفیانہ جستجو ہے جس کے ضمن میں حقیقت محمدی کا ذکر آتا ہے اور دور مابعد تنقید تصوف (دور حضرت مجددؒ) میں حقیقت محمدی کی حیثیت نظام تکوینی میں ایک ایسے ادارے کی ہے جو تاریخی انقلاب کے نتیجے میں بدلے ہوئے احوال میں نہ صرف تصرف کرتا ہے بلکہ اصلاح احوال کی جدوجہد کرنے والوں کو تصرف عطا بھی کرتا ہے

اگر شیخ موصوف حضرت مجدد کے مفہوم کو پہونچے بغیر تعین اول کی وحدت الوجودی تعبیر کو اپنے ذہن میں رکھ کر حقیقت محمدی کے حقیقت احمدی میں، ظہور کو سوء ادب قرار دیں تو اعتراض بے محل ہو جاتا ہے، سید سلوک مجددی میں بہت سے ایسے مقامات اور مدارج ہیں جن کی نسبت دور ماقبل مجدد میں کسی نے لب کشائی نہیں کی اگر حقیقت محمدی کا وہ مفہوم حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کے اوپر منکشف ہوا ہوتا جو حضرت مجددؒ کے پیش نظر ہے تو یہ

اعتراض نہ کیا گیا ہوتا ۔

کچھ لوگ ناقدین حضرت مجددؒ میں ایسے بھی ہیں جنھیں ان علوم و معارف کی ہوا بھی نہیں لگی جو مذہبی واردات کے حوالے سے حاصل ہوتے ہیں اور وہ مذہبی واردات کے سرے سے قائل ہی نہیں ۔

مذہبی واردات بندے اور خدا کے درمیان نسبت کے بلا واسطہ ادراک پر مشتمل ہے اور نسبت کے دو متضمنات بھی ہیں ایک منسوب (بندہ) دوسرے منسوب الیہ (خدا) اور تمام انسانی استعداد کے زائیدہ علوم کی طرح مذہبی واردات یعنی نسبت کا بلا واسطہ ادراک بھی معرض ارتقاء میں ہے، جیسے حضرت مجدد نے دائرہ "لاتعین" تک اتمام کو پہونچایا ہے۔ جس تک رسائی وحدت الوجود کو نظریہ حقیقت تسلیم کرنے کے بعد ناممکن ہو جاتی ہے ۔

انسانی شعور کے تین پہلو ہیں، جذبہ، ارادہ، اور ادراک، اس لئے جس شعور میں جذبہ غالب ہوا سے آغاز کار میں یہ نسبت محبت کی نسبت محسوس ہوتی ہے۔ صوفیاء اس نسبت کو ولایت عیسوی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو ترقی کر کے عبودیت تک اتمام کو پہونچتی ہے ۔

جس کے شعور میں ارادے کا پہلو غالب ہوا سے ابتداء میں یہ نسبت اطاعت کی نسبت محسوس ہوتی ہے ۔ صوفیاء کی زبان میں اس نسبت کو ولایت موسوی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کا انتہائی درجہ اتمام بھی نسبت عبودیت ہے

جس کے شعور میں ادراک کا پہلو غالب ہوا سے آغاز سلوک میں یہ نسبت معرفت کی نسبت محسوس ہوتی ہے جسے صوفیاء کی زبان میں ولایت ابراہیمی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ نسبت بھی نسبت عبودیت کی صورت میں کمال کو پہونچتی ہے جب جذبہ، ارادہ اور ادراک ہم آہنگی کے ساتھ متوازن انداز میں

نشو و نما پاتے ہیں تو نسبت عبودیت کا ظہور ہوتا ہے، اسے ولایت محمدیؐ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے حضرت مجددؒ کے اقوال پر شدت سے تنقید کرنے کی اصلی وجہ سلسلۂ قادریہ کی عصبیت کے تحت وہ توجیہہ ہے جو کثرت خوارق کے بارے میں حضرت مجددؒ نے فرمائی تھی کہ لطیفۂ روح کا نزول کامل ہو تو خوارق کا ظہور نہیں ہوتا۔

جن لوگوں پر دورِ اکبری کی گمراہی کے بعد مسلمانوں کے ملّی تشخص کو دوبارہ بحال کرنے کی جد و جہد اسلام دشمنی کی بناء پر گراں گذرتی ہے، وہ حضرت مجددؒ کے اس دعوے کو بھی تعلّی سمجھتے ہیں کہ مزارۂ دوم میں میرے ہی فکر سے نتائج پیدا ہوں گے حالانکہ زوال پذیر مطلق العنان ملوکیت کا بدل سیاست میں اور زوال پذیر جاگیرداری نظام کا بدل معیشت میں پیدا کیا گیا ہوتا تو یہ نوبت نہ آتی کہ اسلامی ہند استعمار کے قبضے میں چلا جاتا۔

اگر آج بھی زوال سے نکلنے کی آرزو ہو تو ان سوالات کے جوابات فراہم کرنے سے آرزو پوری ہو سکتی ہے کہ :-

- نفس انسانی میں مذہبی واردات کی کیا احتیاج ہے؟
- معاشرے میں کیا احتیاج ہے؟
- ثقافت میں کیا احتیاج ہے؟
- مذہبی واردات کی تحصیل و تفصیل اور تفویض کا طریقہ کیا ہے؟
- موثرات زندگی کے بدل جانے، اقدار حیات کے مٹ جانے، عمرانی مظاہرے کے زیر و زبر ہو جانے اور عمرانی ادارات کے اختلال پذیر ہو جانے کی صورت میں مذہبی واردات کی تحصیل و تفصیل و تفویض کے طریقے

میں کیا تصرف لازم آئیگا تو ____ ان مسائل کا حل حضرت مجدد ہی کے فکر سے میسر آ سکتا ہے۔

ان لوگوں کے طرزِ عمل کی شدید نگرانی درکار ہے جو معاشی اور سیاسی مسائل کا حل اسلام سے مسلمانوں کا رشتہ منقطع کر کے تلاش کرتے ہیں۔ اور یہ فیصلہ کرنا ہوگا کہ ملی تشخص کو برقرار رکھنا بہر طور ضروری ہے۔ حضرت مجدد کے ناقدین کا جائزہ لے کر مولانا ابوالحسن زید مدظلہ العالی نے بڑی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔

تبصرے

سعید احمد اکبرآبادی

نقد و نظر - مرتب پروفیسر اسلوب احمد انصاری، تقطیع خورد، ضخامت ۱۵۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، سالانہ چندہ /۱۵ فی شمارہ /۱۰ پتہ:- بزم اقبال گلفشاں سول لائنز دودھ پورہ، علی گڈھ۔

یہ ایک ششماہی تنقیدی رسالہ ہے جو ابھی حال میں علی گڈھ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے اس کے لائق مرتب مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ انگریزی کے صدر اور پروفیسر ہونے کے علاوہ اردو زبان کے نامور ادیب اور نقاد ہیں۔ اور اس حیثیت سے غالب اور اور اقبال پر آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ سرمایۂ اقبالیات و غالبیات کی قبائے گلگوں کا تکمۂ زریں ہے۔ اب خوشی کی بات ہے کہ موصوف نے اپنے شعبہ کے چند رفقاء جو اپنے صدر شعبہ کی طرح انگریزی کے لائق استاد ہیں اور ساتھ ہی اردو شعر و ادب کا اعلیٰ تنقیدی ذوق رکھتے ہیں ان کی شرکت و اعانت سے یہ ششماہی مجلّہ نکالنا شروع کیا ہے جس کا مقصد جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اردو میں تنقید کے مسائل و مباحث پر گفتگو کرنا اور مارکسی نظریۂ تنقید نے آج اردو شعر و ادب میں جو ایک بحرانی کیفیت پیدا کر دی ہے اس کا ازالہ کر کے فن تنقید کے لئے صحیح خطوط پر ترقی کرنے کی راہ ہموار کرنا ہے۔ چنانچہ فاضل مرتب "حرف چند" کے زیر عنوان مجلہ کے اغراض و مقاصد کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

"اس کا بنیادی مقصد ادبی فنی کارناموں کا احتیاط اور بغیر کسی تعصب کے مطالعہ کرنا اور دوسروں کو اس کی ترغیب دلانے کے سوا کچھ نہیں" ظاہر ہے یہ اہم اور اعلیٰ مقصد ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ اس مقصد کی تکمیل کا جو سر و سامان علی گڑھ میں ہو سکتا ہے دوسری جگہ نہیں ہو سکتا۔ زیر تبصرہ رسالہ مجلہ کا پہلا شمارہ ہے جو چار مقالات سراج اورنگ آبادی، مصحفی اور غالب کی ایک ایک غزل کے تنقیدی تجزیہ اور پانچ کتابوں کے تبصرہ پر مشتمل ہے، پہلا مقالہ جو خود اسلوب احمد صاحب انصاری کے قلم سے اقبال ـــ بعض تنقیدی مساحمات" کے زیر عنوان ہے بڑا اہم اور بصیرت افروز ہے اس مقالہ میں خالص فنی نقطۂ نظر سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے جو ترقی پسند تحریک کے معمار اول دن سے اقبال کی شاعری پر کرتے آئے ہیں اگرچہ پارٹی پالیسی کی رعایت سے ان اعتراضات کا لب ولہجہ اور انداز تنقید وقتاً فوقتاً بدلتے رہے ہیں، اعتراضات یا اقبال پر الزامات کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) اقبال فاشسٹ، رجعت پسند اور تاریخی شعور سے عاری ہیں اور ان کا کلام تناقضات سے پُر ہے (۲) اقبال کی شاعری بڑی اور عظیم شاعری نہیں ہے (۳) وہ مقصدیت سے خالی ہے (۴) اقبال کی شاعری فرقہ وارانہ کردار رکھتی ہے اسلوب صاحب اور ان سب کے علاوہ مارکسی ذہنیت کے ادیبوں کی چند اور یاوہ گوئیوں کے جوابات مدلل دیئے ہیں یہ جوابات اگرچہ مختصر ہیں، لیکن ان میں ایسے فنی اشارے اور نکتے موجود ہیں جو اس موضوع پر ریسرچ کے لئے رہنما خطوط کا کام دے سکتے ہیں۔ دوسرا مقالہ غزل بحیثیت فن زیڈ۔ اے عثمانی صاحب کا ہے غزل اردو شاعری کا سرمایہ حیات ہے لیکن اس کے باوجود حالی سے لے کر کلیم الدین احمد تک اس کے ساتھ تمسخر اور استہزا کا معاملہ ہوتا رہا ہے ایک نے اسے "اظہار محض" کا ذریعہ قرار دیا ہے اور دوسرے نے اسے "نیم وحشی صنف ادب" کے لقب سے

نوازا ہے لائق مقالہ نگار نے ان سب نظریات پر گفتگو کر کے غزل کی فنی حیثیت کی نشاندہی کی ہے جو فکر انگیز بھی ہے اور بصیرت افروز بھی۔ تیسرے مقالہ میں خود پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے باغ و بہار کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے جس میں دقیقہ رسی کے ساتھ موضوعیت پائی جاتی ہے، چوتھا مقالہ تکنیک۔ دریافت کی حیثیت سے، مارک شوررکے ایک مقالہ کا ترجمہ سید امین اشرف صاحب، (شعبہ انگریزی) کے قلم سے ہے۔ اپنے موضوع پر یہ بڑا اہم جامع اور دقیق مقالہ ہے۔ اور اس لئے غور سے پڑھنے کے قابل ہے ان چار مقالات کے علاوہ اسلوب صاحب، سید وقار حسین اور مقبول حسن خاں صاحب نے الگ سراج، مصحفی اور غالب کی ایک ایک غزل کا علی الترتیب تنقیدی تجزیہ پیش کیا ہے۔ ظاہر ہے جب کسی شعر کی تشریح پر ہی سب کا اتفاق نہیں ہو سکتا تو ایک پوری غزل کے تجزیہ پر کس طرح اتفاق ہو سکتا ہے لیکن ان تجزیوں کی افادیت سے انکار ممکن نہیں ہے ان کو فن تنقید کے تعلیمی نصاب کا ایک جز سمجھنا چاہیئے۔ اردو کے اساتذہ اور طلباء کے لئے اس کا مطالعہ خاص طور پر ضروری ہے آخر میں چار کتابوں پر تبصرے ہیں جو اسلوب صاحب اور ان کے رفیق ادارت مقبول حسن خاں صاحب کے قلم سے ہیں۔ یہ سب مقالات، تنقیدی تجزیئے اور تبصرے ادب عالیہ کے شاہکاروں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ آج برصغیر ہندو پاک میں مختلف آراء و افکار اور ادبی و تنقیدی نظریات کے باہم تصادم و تزاحم اور ادبی تخلیقات پر ان کے اثر کے باعث جو ایک گنجلک ذہنی فضا پیدا ہو گئی ہے، امید ہے کہ یہ ششماہی مجلہ اس فضا کو ہموار کرنے میں بڑی حد تک ممد و معاون ثابت ہو گا۔ اس لئے ہم اس کا خیر مقدم کرتے ہیں اور اس کے ثبات و بقا کے خواہاں ہیں۔ البتہ آخر میں اس طرف توجہ دلانا بھی ضروری ہے کہ اس رسالہ میں جو زبان استعمال کی گئی

ہے وہ ثقیل نامانوس اور غیر فصیح الفاظ سے پُر ہے اس میں روانی، برجستگی اور بیساختگی کی کمی ہے اور اکھڑی اکھڑی سی ہے ہمیں اس کا احساس ہے کہ مغربی زبانوں اور خصوصاً انگریزی زبان وادب کے زیر اثر اردو میں فن تنقید جس جذب وانجذاب اور عمل اور رد عمل کے دور سے گذر رہا ہے اس میں اظہار ما فی الضمیر کی نامانوس و ناآشنا پگڈنڈیوں سے گذرنا ناگزیر ہے پھر بھی ہمارا خیال ہے کہ نقد و نظر کے ارکان ادارت جو انگریزی کے ساتھ اردو اور فارسی زبان وادب کا بھی بڑا شستہ و شگفتہ اور اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں اگر کوشش کریں تو انگریزی کے اصطلاحی الفاظ کا شگفتہ تر ترجمہ کرکے زبان کو زیادہ سلیس اور رواں بنا سکتے ہیں۔

شمارہ ۵	جمادی الثانی سنہ ۱۴۰۰ھ ، مئی سنہ ۱۹۸۰ء	جلد ۸۴

نظرات

سعید احمد اکبر آبادی

بڑی مسرت کی بات ہے کہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبہ عربی علی گڈھ مسلم یونیورسٹی حکومت اردن کی عربی اکاڈمی (مجمع اللغۃ العربیہ) کے ممبر منتخب کئے گئے ہیں مولانا عربی زبان کے کثیر التصانیف بلند پایہ ادیب و انشاء پرداز ہیں اور پروفیسر صاحب علامہ میمن عبدالعزیز (علی گڈھ) اور پروفیسر ہملٹن گب (آکسفورڈ) کے تلمیذ رشید ہیں متعدد نوادر مخطوطات کا کھوج لگاکر اپنی اعلیٰ تحقیق و تعلیق کے ساتھ شائع کر چکے ہیں اور متعدد اہم مخطوطات کو اپنی نگرانی میں اڈٹ کرا کے کتنے ہی اسکالرس کو پی۔ ایچ۔ ڈی۔ کی ڈگری دلوا چکے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کی عربک اکاڈمی (المجمع العلمی الہندی) کے موسس اور اس کے بلند پایہ ششماہی مجلہ کے اڈیٹر ہیں۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ وطنی حضرات اس علمی اعزاز کے بہمہ وجوہ مستحق تھے، ہم اس پر صدق دل سے مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

پچھلے دنوں بعض اہم علمی سفر پیش آئے اس کی روئداد قارئین برہان کے لئے حسب معمول دلچسپی اور معلومات میں اضافہ کا باعث ہوگی

(۱) ۱۹ مارچ کو جامعۃ الفلاح بلیریا گنج ضلع اعظم گڈھ کے ابنائے قدیم کے دو سالہ اجتماع میں مہمان خصوصی کی حیثیت سے شریک ہوا۔ یہ جامعہ ابھی پندرہ سولہ برس پہلے قائم ہوئی تھی مگر اس مختصر سی مدت میں بھی تعلیم، انتظام، اساتذہ وطلبار کی کثرت، تعمیرات کی وسعت اور اشغال وظائف میں تنوع کے اعتبار سے جو نمایاں ترقی کی ہے اسے دیکھکر بڑی مسرت ہوئی، مولانا ابو اللیث ندوی واصلاحی اور مشہور عالم وفاضل مولانا جلیل احسن صاحب علی الترتیب جامعہ کے ناظم اور صدر مدرس ہیں۔ اساتذہ اور طلبار سب مہذب وشائستہ اور نصاب تعلیم دینی اور سیکولر علوم وفنون پر مشتمل ۳ بجے سہ پہر کو جامعہ کی نہایت وسیع اور عظیم الشان مسجد میں جلسہ شروع ہوا۔ تلاوت کلام مجید کے بعد مجلس ابنائے قدیم کے صدر وسکریٹری نے تحریری تقریر اور رپورٹ پڑھی۔ آخر میں راقم نے خطاب کیا جو کم وبیش ڈیڑھ گھنٹہ جاری رہا۔ اس کے بعد صدر جلسہ مولانا ابو اللیث صاحب ندوی کی مختصر تقریر پر جلسہ ختم ہوگیا۔ عشار کے بعد جلسہ عام تھا میں اس میں شریک نہیں ہوا۔ دوسرے دن یعنی ۲۰ مارچ کو ۹ بجے صبح جلسہ شروع ہوا۔ دوسرے حضرات کے ساتھ میری تقریر اس میں بھی ہوئی۔ سہ پہر میں "پندرھویں صدی اسلامی صدی ہوگی؟" کے موضوع پر بڑا اچھا مذاکرہ ہوا۔ جس میں اساتذہ وطلبار سب نے حصہ لیا اور ایک مختصر تقریر میں نے بھی کی۔ ان سب جلسوں میں جامعہ کے اساتذہ، طلبار اور مقامی حضرات کے علاوہ اعظم گڈھ سے جناب سید صباح الدین عبدالرحمن، مولانا ضیار الدین اصلاحی، جناب محسن عثمانی، پرنسپل شبلی کالج اور چند اور حضرات برابر شریک رہے۔ مذاکرہ سے فارغ ہوکر روانہ ہوا۔ مغرب کے وقت دار المصنفین پہونچا۔ یہاں احباب کا مجمع پہلے سے منتظر تھا۔ پہونچتے ہی دار المصنفین کی سبک اور خوبصورت مسجد میں مغرب کی نماز ادا کی۔ امامت میں نے ہی کی۔ مسجد سے نکل کر سید صاحب کی معیت میں کتب خانہ اور پریس وغیرہ دیکھنے کے بعد ان سے فارغ ہوکر مہمان خانہ آیا۔ یہاں سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے نہایت پر تکلف عشائیہ کا انتظام کر رکھا تھا ایک وسیع عریض میز پر ارکان ورفقائے دار المصنفین

کے علاوہ شہر کے متعدد ارباب علم و ادب حضرات بھی شریک طعام تھے۔ خوب سیر ہو کر کھانا کھایا۔
اور پھر فوراً بس اڈہ کے لئے روانہ ہو گیا۔ سید صاحب، مولانا ضیاء الدین اصلاحی اور مولوی عمیر
الصدیق صاحب نے رفاقت کی۔ بس اڈہ سے ٹیکسی کے ذریعہ ۱۱ بجے بنارس پہونچا اور وہاں
سے جینتی جنتا ٹرین میں سوار ہو کر ۲ کی صبح کو علی گڑھ پہونچ گیا۔ دار المصنفین کی خاموش، پرسکون
اور راحت بخش فضاء اور خالص علمی و ادبی ماحول دیکھ کر جی چاہتا تھا کم از کم پانچ چھ دن ٹھہروں
مگر یہ ممکن نہ تھا۔ بہرحال ارباب جامعۃ الفلاح اور ارکان دار المصنفین نے جس تکریم و
اعزاز اور پرخلوص محبت و دلجوئی کا معاملہ کیا ہے وہ رسمی شکریہ کے حدود سے ماوراء ہے

---

(۲) لکھنؤ میں چند برس سے مولانا ابوالکلام آزاد میموریل سوسائٹی مولانا علی میاں کی صدارت
میں قائم ہے ۲۶ مارچ کو اس کا سالانہ جلسہ مغرب کے بعد گنگا پرشاد میموریل ہال میں منعقد
ہوا۔ علی گڑھ سے ڈاکٹر محمد اقبال انصاری، ڈاکٹر ریاض الرحمن خاں شیروانی اور پروفیسر محمد عثمان
ادھمی کی معیت میں اس جلسہ میں شریک ہوا بلکہ مولانا علی میاں کی تحریک پر صدارت میں
نے ہی کی۔ الشیخ عبدالمنعم النمر وزیر اوقاف مصر کی قیادت میں جو وفد دیوبند آیا ہوا تھا خصوصی
دعوت پر اس جلسہ میں شریک تھا جلسہ کا آغاز قاری عبدالباسط (مصر) کی سحر انگیز قرأت
سے ہوا اسکے بعد الشیخ عبدالمنعم النمر نے جنہوں نے مولانا آزاد پر تحقیقی مقالہ لکھکر ڈاکٹریٹ کی سند
لی ہے عربی میں تقریر کی، اردو ترجمہ ساتھ ساتھ ہوا۔ پھر علی الترتیب مولانا ابوالحسن علی میاں
ندوی اور مرکزی وزیر جناب ضیاء الرحمن انصاری نے مولانا آزاد کو خراج عقیدت پیش کیا، آخر
میں میں نے چند کلمات کہے اور ۹ بجے قاری عبدالباسط کی دعا پر جلسہ ختم ہو گیا جلسہ بہت
شاندار ہوا۔ ہال کے باہر بھی بڑا مجمع تھا۔ ایک سیمینار کا انتظام بھی تھا جس میں شرکت کیلئے دور دور
سے ارباب قلم اور دانشور آئے تھے مگر بعض وجوہ سے وہ منعقد نہ ہو سکا۔ یونس صاحب خالدی اور عبدالجبار
صاحب سوسائٹی کے بڑے سرگرم اور فعال کارکن ہیں۔ اب سوسائٹی نے اپنے کاموں کی توسیع و ترقی کا
ایک بڑا منصوبہ بنایا ہے خدا کرے اس میں کامیابی ہو۔ اور مولانا ابوالکلام آزاد کا حق خاطر

بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی استاد شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

عربوں میں ہمیشہ سے دستور رہا ہے کہ ایک قبیلہ یا خاندان کا افراد مختلف قبیلوں اور خاندانوں سے ازدواجی رشتے استوار کرتے رہے ہیں۔ عام طور سے یہ شادی بیاہ کے رشتے فریقین کی پسند اور مرضی سے قائم ہوتے تھے تاہم اکثر و بیشتر کفو یعنی سماجی لحاظ سے مساوی مرتبہ یا ہم پلہ ہونے کی بھی رعایت کی جاتی تھی۔ مرد اپنی شادی کے سلسلہ میں البتہ کفو کا اتنا خیال نہیں رکھتے تھے جتنا کہ ایک معزز عرب خاندان کی عورتوں کی شادی کے سلسلہ میں لحاظ کیا جاتا تھا۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ مرد عرب باندیوں سے بھی متمتع ہوتے تھے اور اکثر ام ولد سے نکاح بھی کر لیتے تھے، اس لئے وہ اپنے لئے ہم مرتبہ بیوی کی تلاش میں نہیں رہتے تھے پھر سماجی قدریں اس وقت ـــــ اور آج بھی حسن اتفاق یا سوئے اتفاق سے ـــــ ایسی ہیں کہ اگر ایک معزز خاندان کی لڑکی اپنے کفو سے منسوب نہ ہو تو اس معزز خاندان کی ناک کٹ جاتی تھی اور ایسی شادی خاندان کے لئے عار و باعث ننگ اور کلنک کا ٹیکہ سمجھی جاتی تھی۔ اس لئے عرب قبائل میں عموماً اور قریش مکہ میں خصوصاً جہاں تک ممکن ہوتا لڑکیاں اپنے برابر کے یا اعلیٰ خاندانوں اور قبیلوں میں بیاہی

جاتی تھیں۔ بہرکیف مختلف خاندانوں اور قبیلوں کے درمیان ازدواجی روابط ایک ناگزیر سماجی ضرورت کے علاوہ بعض دوسرے وجوہ سے بھی قائم کئے جاتے تھے، بسا اوقات ان کے پس پشت سماجی مصالح اور سیاسی عوامل کارفرما ہوتے تھے اور کبھی کبھی ان ازدواجی تعلقات میں اقتصادی اسباب یا دولت کی کارفرمائی بھی شامل ہوتی تھی۔ لیکن غالباً جو عامل ان بین القبائلی یا بین خاندانی ازدواجی تعلقات میں سب سے زیادہ مؤثر تھا وہ تھا قبائلی نفرتوں اور رقابتوں کی خلیج پاٹنا اور ایک گروہ کو دوسرے کے قریب لانا۔

یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ عربوں میں تعدد ازدواج کی روایت کب شروع ہوئی تاہم اتنا ضرور کچھ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ مرد کے طبیعاتی تقاضوں کے سوا جس عامل نے تعدد ازدواج کی سماجی روایت کو سب سے زیادہ تقویت بخشی ہوگی وہ بھی بین قبائلی نفرتوں اور رقابتوں کو ختم کرنے کا صالح جذبہ رہا ہوگا کیونکہ عربوں کی سماجی تاریخ سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ عربوں کے اپنے ماں کے خاندان یا ننہیال سے عموماً شگفتہ اور خیرسگالی کے تعلقات ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ ماں جائے بھائی بہنوں کے درمیان بھی محبت والفت کی وجہ سے تمام متعلقہ خاندانوں اور قبیلوں میں اچھے سماجی روابط پیدا ہوتے تھے جو وسیع تر شگفتہ سماجی تعلقات کی فضا قائم کرتے تھے۔ تاریخ عرب کے مختلف ادوار میں اس قسم کے محبت بھرے تعلقات کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، عہد جاہلیت میں قریش کے جد امجد قصی نے مکہ کی سیادت اپنے ننہالی رشتہ داروں کی مدد سے ہی حاصل کی تھی، عبدالمطلب بن ہاشم نے اپنے چچا نوفل بن عبد مناف سے ایک اراضی کے جھگڑے میں اپنے ماموں کے خاندان کی مدد سے اپنا مقصود حاصل کیا تھا۔ اس قسم کی اور مثالیں آئندہ صفحات میں بھی ملیں گی۔

انساب عرب کی کتابوں میں خاص کر اور سیر و تواریخ میں عام طور پر عربوں کی بین قبائلی اور خاندانی ازدواجی تعلقات کا ذکر بڑی کثرت سے ملتا ہے ان پر ایک سرسری نظر ڈالتے

سے معلوم ہوجاتا ہے کہ عرب ازدواجی تعلقات کے باب میں آزاد مشربی اور وسیع خیالی کے قائل تھے اگر ان بین قبائلی اور بین خاندانی ازدواجی روابط کا تحقیقی تجزیہ کیا جائے تو عرب معاشرت کا ایک سنہری پہلو سامنے آئے گا اور بعض غیر ملکی خصوصاً مغربی مورخین نے اس کے بعض پہلوؤں کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اسی سلسلہ کی ایک اہم کڑی ہمارا موجودہ مطالعہ ہے۔ جس میں قریش مکہ کے دو عظیم ترین خاندانوں بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی تعلقات کا مفصل تحقیقی تجزیہ پیش کیا جارہا ہے۔ یہ مطالعہ کئی وجوہ سے بہت اہم ہے اول یہ کہ ان دونوں خاندانوں کے درمیان خاندانی یا قبائلی رقابت کی کہانی کی شہرت عام ہے جس کے تاریخی پس منظر کے بارے میں کہیں اور کہہ چکا ہوں اس مفروضہ خاندانی دشمنی کی دھند میں یہ حقیقت چھپ گئی ہے کہ یہ دونوں خاندان ایک باپ ہی کے نسل میں تھے، عبد مناف کی متعدد اولادوں میں ہاشم اور عبد شمس ان دونوں خاندانوں کے جد امجد اور بانی تھے اگرچہ عبد شمس کا خاندان ان کے فرزند اکبر امیہ کے نام پر زیادہ مشہور ہوا تاہم یہ دلچسپ حقیقت ذہن نشین رکھنے کے قابل ہے کہ عبد مناف کی اولادوں کا خاندان متحدہ طور پر عہد نبوی کے بعد تک "بنو عبد مناف" ہی کہلاتا رہا۔ نسبی اعتبار سے بنو ہاشم اور بنو امیہ ایک دوسرے کے "عم زاد" خاندان تھے لہذا ان دونوں میں ازدواجی روابط کا قائم ہونا غیر منطقی یا باعث حیرت نہیں ہونا چاہیے کیونکہ عرب سماج میں "بنت عم" کو جو رومانی درجہ حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں ملا۔ البتہ اگر ان دونوں خاندانوں کے درمیان مہر و محبت کے روابط نہ ملتے تو باعث حیرت یقیناً ہوتا۔

بہرحال! ہمارے موجودہ مزعومات اور دل پسند رجحانات کے خلاف ان دونوں قریشی خاندانوں میں ازدواجی تعلقات تاریخ اسلام کے ہر دور میں قائم ہوئے۔ آئندہ صفحات میں ان کی کم و بیش تین سو سالہ تاریخ کا ایک تنقیدی جائزہ ملے گا۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان ازدواجی روابط کا آغاز عہد جاہلیت میں تقریباً چھٹی صدی عیسوی کے وسط سے ہوا اور عہد عباسی کے عہد زریں تک یعنی نویں صدی عیسوی کے وسط تک برابر

اس کی مثالیں ملتی رہیں۔ موجودہ مطالعہ میں اس طرح اسلامی معاشرتی تاریخ کے پانچ ادوار
— عہد جاہلیت، عہد نبوی، خلافت راشدہ، دولت بنو امیہ، اور دولت بنی عباس
— میں ان دونوں خاندانوں کے درمیان قائم ہونے والے ازدواجی روابط کی تاریخی
تحقیق ہے جو بہت اہم، دلچسپ اور فکر انگیز ہے۔

عہد جاہلیت میں ہاشم بن عبد مناف (تقریباً ۱۰۲، ۱۲۰ قبل ہجرت ۸۰ھ، ۵۲۰ عیسوی) کے چار فرزندوں اور چار دختروں میں سے کسی کی شادی ہماری دستیاب کتب تواریخ و انساب کے مطابق عبد شمس (تقریباً ۱۰۵، ۱۵۵ ق ھ / ۵۲۷، ۴۷۲ء) کے خاندان میں نہیں ہوئی تھی[1]۔ اسی طرح عبد شمس کے آٹھ فرزندوں اور چار دختروں میں سے کوئی بھی فرد خاندان ہاشم میں منسوب نہیں تھا[2]۔ البتہ بعد کی پیڑھی میں ان دونوں خاندانوں میں رشتہ ازدواج کے آغاز کا پہلا ثبوت ملتا ہے۔ عبد المطلب بن ہاشم (تقریباً ۴۵ھ، ۱۲۷ ق ھ / ۵۰۰، ۵۷۹ء) جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا اور خاندان ہاشم کے سربراہ اور قریش مکہ کے عظیم ترین شیوخ میں سے ایک تھے، اپنی چھ دختروں اور بارہ فرزندوں میں سے کسی دو دختر اور ایک فرزند کی شادی اموی خانوادہ میں کی تھی[3]۔ زبیری کے بیان کے مطابق عبد المطلب کی

---

[1] زبیری (ابو عبداللہ مصعب) کتاب نسب قریش، مرتبہ لیفی پروفنسال، مصر ۱۹۵۳ء ص ۱۵، ۱۷، اور ۹۷، ۹۸، ۹۹، ہاشم کے عہد کے لئے ملاحظہ ہو، خیر الدین زرکلی، الاعلام قاہرہ، جلد نہم ص ۴۴ جو صحیح نہیں ہے کیونکہ ہاشم اور ان کے فرزند عبد المطلب کا سن پیدائش ایک ہے یعنی ۱۲۷ ق ھ / ۵۰۰ء [2] زبیری ص ۹۷، ۹۸، ۹۹ نہایۃ الادب، ص ۲۷۹ محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المحبر، مرتبہ ایلزہ لیختن سٹیٹر، محمد حمید اللہ، حیدر آباد دکن ۱۹۴۲ء ص ۶۳، ۱۶۴، ابن حزم اندلسی، جمہرۃ الانساب العرب، مرتبہ لیفی پروفنسال قاہرہ ۱۹۴۸ء ص ۱۴، [3] زبیری ص ۲۰، ۱۷

بڑی صاحبزادی جن کا نام بیضاء اور کنیت ام حکیم تھی اموی خانوادہ کے ایک ممتاز فرد کریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس سے منسوب ہوئی تھیں[1]۔ غالباً یہ پہلا رشتہ تھا جو ان دونوں خاندانوں کے درمیان چھٹی صدی عیسوی کے وسط یعنی ۵۵۰ء سے کافی پہلے ہوا ہوگا۔ ان کے بطن سے عامر بن کریز اور[2] اروی بنت کریز نامی تین بچے ہوئے تھے، جن میں موخر الذکر خاتون حضرت عثمان بن عفان خلیفۂ سوم کی ماں تھیں[3]۔ اس لحاظ سے حضرت عثمان غنیؓ اموی عبد المطلب ہاشمی کے پرنواسے، ابو طالب ہاشمی اور عباس ہاشمی کے نواسے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بھانجے تھے[4]۔

عبد المطلب ہاشمی کی دوسری بیٹی اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور صحابیہ پھوپھی حضرت صفیہ کی پہلی شادی کا ذکر اگرچہ زبیری نے نہیں کیا ہے تاہم ابن سعد، ابن قتیبہ، محمد بن حبیب بغدادی، بلاذری اور ابن حزم وغیرہ کا اتفاق ہے کہ ان کی پہلی شادی مشہور اموی سردار حرب بن امیہ (متوفی ۶۳ ق ھ / ۵۶۰ء) کے ایک بیٹے حارث سے ہوئی تھی[5]۔ ابن سعد

---

[1] زبیری ص ۱۸، ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۸ء ہشتم ص ۴۵، ابن قتیبہ دینوری، المعارف بتحقیق ثروت عکاشہ، مصر ۱۹۶۰ء ص ۱۲۸ اور ۱۹۱، محمد بن حبیب بغدادی، کتاب المنمق فی اخبار قریش، مرتبہ خورشید احمد فارق، حیدر آباد دکن ۱۹۶۴ء ص ۴۱۶، احمد بن یحییٰ بلاذری، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء اول ص ۸۸، ۹۰۔

[2] ایضاً، ابن سعد ہشتم ص ۴۵ کی روایت ہے کہ ان کے چار بچے ہوئے تھے چوتھے کا نام طلحہ تھا اروی بنت کریز کے لئے ملاحظہ ہو ابن سعد ہشتم ص ۲۲۹ ابو الفرج اصبہانی، کتاب الاغانی، بیروت ۱۹۵۵ء اول ص ۹۔

[3] چونکہ اروی بنت کریز نے عقبہ بن ابی معیط سے شادی کی تھی اس لئے ننہال کی طرف سے عقبہ بن ابی معیط بن ابی عمرو بن امیہ بن عبد شمس کے بیٹے اور بیٹیاں ولید، خالد، عمارہ، ام کلثوم، ام حکیم اور ہند سب کے سب عبد المطلب ہاشمی کے نواسے تھے ملاحظہ ہو زبیری ص ۱۰۱ ابن سعد ہشتم ص ۴۵۔

[4] ابن سعد ہشتم ص ۴۱، معارف ص ۱۲۸، کتاب المنمق ص ۴۱۶، انساب الاشراف اول ص ۹۰، جمہرہ ص ۱۰۲، نیز ملاحظہ ہو حرب کی تاریخ وفات کے لئے اعلام دوم ص ۱۸۳۔

اور بلاذری کا بیان ہے کہ اس رشتہ سے حارث کی ایک بیٹی صفیا رپیدا ہوئی تھی[1]۔ غالباً یہ شادی چھٹی صدی عیسوی کے وسط کے بعد کسی وقت ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد ہی حضرت صفیہ، عوام بن خویلد اسدی کے نکاح میں آئیں جن سے مشہور صحابی حضرت زبیر بن عوام اسدی (۲۸، ۲۸ ق ھ ۵۹۶، ۶۵۲) پیدا ہوئے[2]، علاوہ ازیں عبدالمطلب کی تیسری بیٹی امیمہ اگرچہ خاص اموی خاندان میں نہیں بیاہی گئی تھیں تاہم ان کے حلیف جحش بن رئاب اسدی سے منسوب تھیں[3]۔
یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے قبائلی سماج میں حلیف اسی خاندان کا رکن شمار ہوتا تھا جس سے وہ رشتۂ حلف استوار کرتا تھا۔ چنانچہ ماہرین انساب اور عرب مؤرخین موالی اور غلاموں کو بھی آقاؤں یا مربیوں کے خاندان میں شمار کرتے تھے[4]۔

اپنی تین دختران نیک صفات کے علاوہ عبدالمطلب ہاشمی نے اپنے ایک مشہور

---

[1] انساب اول ص ۹۰ کے مطابق صفیا کی شادی ربیعہ بن اکثم بنی عامر بن غنم بن دودان سے ہوئی تھی جو بدری صحابی تھے۔ اور خیبر میں شہید ہوئے۔ حضرت ربیعہ کے لئے ملاحظہ ہو، ابن سعد، سوم ص، ۹۵، جلد ہشتم ص ۴۱، جمہرہ کا بیان ہے (ص ۱۶۱) کہ اس سے حارث کی نسل نہیں چلی۔ [2] حضرت زبیر بن عوام کے لئے ملاحظہ ہو ابن سعد سوم ص ۱۳، ۱۰۰، اعلام سوم ص ۴۷ [3] زبیری ص ۹۱، ابن سعد ہشتم ص ۴۵،۴۶، بلاذری اول ص ۸۸ اور ۱۹۹، کتاب المنمق ص ۴۵، مؤخرالذکر کے مطابق جحش بن رئاب جب اپنے خاندان کے ساتھ مکہ آکر سکونت پذیر ہوئے تو انہوں نے حلف کا رشتہ بنو امیہ سے استوار کیا لوگوں نے کہا کہ تم نے بنو ہاشم کا گھرانہ جو معزز ترین ہے کیوں چھوڑ دیا، تو انہوں نے کہا کہ اگر یہ شرف رہ گیا تو ہم ان سے ازدواجی رشتہ قائم کریں گے اور قائم کر لیا۔ [4] مثال کے طور پر ملاحظہ کیجئے بدری صحابہؓ کی فہرست ابن اسحاق، انگریزی ترجمہ از اے گلیوم لندن ۱۹۵۵ء ص ۳۲۷، ۳۲۷، واقدی، کتاب المغازی مرتبہ مارسڈن جونس، آکسفورڈ ۱۹۶۶ء ص ۱۵۲،۲۷. ابن سعد سوم انساب الاشراف اول ص ۳۸، ۲۹۵

اور بدنام و بدکردار بیٹے ابولہب جس کا اصل نام عبد العزیٰ تھا کی شادی بھی اموی خاندان میں کی تھی یہ حسن اتفاق ہے کہ اگر حرب اموی کے ایک بیٹے کی شادی عبد المطلب ہاشمی کی بیٹی سے ہوئی تھی تو حرب کی بیٹی مشہور حمالۃ الحطب[1] ام جمیل عبد المطلب کے فرزند ابولہب ہاشمی سے منسوب تھی[2]۔ اس کے بطن سے تین بیٹے عتبہ، معتب، اور عتیبہ اور تین بیٹیاں درّہ، عزّہ، اور خالدہ ہوئی تھیں۔ عتیبہ بچپن میں فوت ہو گئے تھے مگر باقی دو صاحبزادے مشرف باسلام ہوئے اور مکہ میں ان کی نسل چلی صاحبزادیوں میں سے ایک حضرت درّہ بعد میں حضرت زید بن حارثہ کلبی جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام مولیٰ تھے کے نکاح میں بھی رہیں[3]۔ اس سلسلہ میں یہ حقیقت اہم ہے کہ انساب نگاروں نے ابولہب ہاشمی کی صرف اسی ایک شادی کا ذکر کیا ہے۔ عربوں میں تعدد ازدواج کے پس منظر میں یہ رشتہ اور اہم بن جاتا ہے کہ ابولہب ہاشمی نے ام جمیل اموی کے سوا اور کسی سے شادی نہیں کی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان دونوں کا رشتہ ازدواج کم و بیش پچاس سال قائم رہا۔ کیوں کہ ابولہب کا انتقال بدر کے فوراً بعد ۲ھ ۶۲۴ء میں ہوا تھا۔

ہاشمی اور اموی خانوادوں کے درمیان جو ازدواجی تعلقات زمانہ جاہلیت میں چھٹی صدی عیسوی کی نصف اول کی آخری دو دہائیوں میں شروع ہوئے تھے۔ وہ عہد نبوی میں بھی جاری رہے۔ اگرچہ اسلامی عہد کے صدر اول میں بھی دونوں خاندانوں کے درمیان

---

[1] قرآن کریم سورہ ابی لہب (سورہ نمبر ۱۱۲) [2] زبیری ص ۸۹، ابن سعد چہارم ص ۵۹ معارف ص ۱۲۵، انساب الاشراف اول ۹۰، ازرقی، کتاب اخبار مکہ مرتبہ فرڈی ننڈ ستنفلڈ، بیروت ۱۹۶۴ء، ص ۲۲۳، جمہرہ ص ۶۵، نیز ابن سعد ہشتم ص ۵۱، ۵۲، ابن سعد سوم ص ۴۵، [3] اعلام چہارم ص ۱۳۴، ام جمیل کا مزید ذکر باوجود تلاش بسیار نہیں مل سکا۔

شادی بیاہ کے تعلقات عہد جاہلی کی طرح کافی محدود پیمانہ پر قائم ہو سکے تھے غالباً اس کی کوئی شعوری وجہ نہیں تھی تاہم ہو سکتا ہے کہ کسی طور قبائلی خاندانی اور تجارتی اتحاد و معاہدہ کی وہ فضا رہی اس کیلئے ایک حد تک ذمہ دار رہی ہو جس کی وجہ سے بنو ہاشم بنو امیہ دو الگ الگ گروہوں میں منقسم تھے مگر اس سے کسی طرح یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ اس زمانے میں دونوں کے درمیان پائی جانے والی کسی قسم کی رقابت یا دشمنی ان کے باہمی معاشرتی تعلقات کی راہ میں حائل تھی جیسا کہ اس سے قبل کہیں اور میں کہہ چکا ہوں[۱] عہد جاہلیت کے تجارتی و معاشی گروہ بندیوں کے باوجود بنو ہاشم اور بنو امیہ کے درمیان شگفتہ سماجی روابط اچھے تجارتی رشتے اور نازک ازدواجی تعلقات برابر قائم رہے ۔ اور اس سے کہیں، مضبوط تر ازدواجی و سماجی رشتے عہد نبوی میں قائم ہوئے ۔ جن رشتوں کی ابتدا عبد المطلب ہاشمی اور حرب بن امیہ اموی نے کی تھی ان کی تجدید ان کے بیٹے اور پوتے بھی کرتے رہے

عہد نبوی میں سب سے پہلا رشتہ غالباً ان دونوں خاندانوں کے درمیان اس وقت ہوا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب (ولادت تقریباً ۳۰ ق ھ / ۵۹۳ء) کا نکاح عبد شمس کے خاندان کی ایک اہم شاخ میں کیا روایات کا اس پر تقریباً اتفاق ہے کہ یہ رشتہ اسلام سے قبل ہوا تھا[۲]۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ نسبت ۶۱۰ء سے کچھ قبل ہوئی ہوگی جب حضرت زینب کی عمر نو دس برس کے لگ بھگ رہی ہوگی ۔ حضرت زینبؓ کے شوہر نامدار کا نام حضرت لقیط بن ربیع عبد العزیٰ بن شمس تھا ۔ مگر وہ اپنی کنیت حضرتؓ ابو العاص اموی کے ذریعہ زیادہ معروف ہیں[۳]۔ حضرت

---

[۱] ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون ، بنو ہاشم اور بنو امیہ کی رقابت کا تاریخی پس منظر، مطبوعہ، برہان دہلی جنوری ۱۹۸۰ء

[۲] ابن اسحاق انگریزی ترجمہ، ۱۴۰، ۳۱۳، ابن سعد ہشتم ص ۳۶، ۳۰، بلاذری، انساب الاشراف اول، ۳۹۷ کا بیان ہے کہ یہ شادی نبوت سے قبل ہوئی تھی (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳ پر)

ابوالعاص جو ۸ نبوی/۶۲۰ء میں اسلام لے آئے تھے۔ اتفاق سے حضرت زینبؓ کی خالہ کے بیٹے بھی تھے[۱]۔ اس اعتبار سے یہ رشتہ اور مستحکم ہو گیا تھا۔ حضرت زینبؓ اپنی شادی کے بعد ۲ھ/۶۲۴ء تک یعنی غزوۂ بدر کے بعد تک اپنے شوہر حضرت ابوالعاصؓ کے ساتھ مکہ میں قیام پذیر رہیں[۲]۔ اس دوران ان کے بطن سے حضرت ابوالعاصؓ کی دو اولادیں ہوئیں[۳]۔ ایک صاحبزادے جن کا نام علی تھا اور دوسری دختر حضرت امامہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت چہیتی نواسی تھیں[۴]۔

(حاشیہ صفحہ ۱۲ کا) ۳۔ ابن اسحاق ص ۳۱۳، ابن سعد ہشتم ۳۶، ۳۰، انساب الاشراف اول ۳۹۷ کے مطابق ان کا اصل نام لقیط تھا۔ جبکہ المعارف ص ۱۴۱، جمہرہ ص ۷۰، اصابہ نمبر ۶۹۲ کے مطابق ان کا نام قاسم تھا، زبیری ص ۲۲ اور ۱۵۷ پر صرف ان کی کنیت ہی کا ذکر کرتے ہیں۔ نیز ملاحظہ ہو کتاب المحبر ص ۵۳، تمام مورخین و تذکرہ نویسوں کا اس پر بہرحال اتفاق ہے کہ حضرت ابوالعاص مکہ کے دولتمند، معزز، اور امانتدار تاجروں میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی دیانت کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ جب وہ ۶ھ/۶۲۸ء میں مکہ کا ایک کارواں شام لے جاتے ہوئے ایک فوج کے ہاتھوں گرفتار ہو کر مدینہ آئے اور مسلمانوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رشتہ کی بنا پر نہ صرف ان کو رہا کر دیا بلکہ ان کا تمام سامان بھی واپس کر دیا تو وہ پہلے سب کا مال مکہ جا کر واپس کر کے مدینہ آئے اور تب اسلام قبول کیا۔ ملاحظہ ہو واقدی ص ۵۴، ۵۵۳،

۱۔ زبیری ص ۸، ۱۵۸ کے مطابق ابوالعاص کی ماں کا نام ہالہ بنت خویلد بن اسد بن عبد العزیٰ تھا جو ام المومنین حضرت خدیجہ بنت خویلد کی حقیقی بہن تھیں نیز ملاحظہ ہو انساب الاشراف، اول ص ۳۹۷ کتاب المحبر ص ۹۹، ۱۰۰ اور ۱۵۴ ابن اسحاق ص ۳۱۳، کے مطابق یہ رشتہ حضرت خدیجہ نے لگایا تھا کیونکہ وہ حضرت ابوالعاص کو اپنا بیٹا سمجھتی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو، ابن سعد ہشتم ص ۳۱، ۳۰، ۲۔ ابن اسحاق ص ۴، ۳۱۳ واقدی ۱۳۱، ۱۳۰ ابن سعد دوم ۳۱ بلاذری اول ۳۹۷ طبری دوم ۴۶۹، ۴۶۸ نیز ۷۰، ۱۷۱، ۴ المعارف ۴۲، ۱۴۱ (بقیہ صفحہ ۱۴ پر)

بعض روایات کے مطابق حضرت علی بن ابی العاص اموی کا کمسنی میں انتقال ہوگیا تھا[۱۰] اور بعض دوسری روایات میں ہے کہ وہ سن رشد کو پہونچ کر شہید ہوئے ہیں[۱۱]۔ حضرت امامہ بن ابی العاص اموی کا ذکر آگے آئیگا[۱۲]۔ جنگ بدر میں حضرت ابو العاص قریش مکہ کی طرف سے لڑے، گرفتار ہوئے، فدیہ دے کر رہا ہوئے، تو وعدہ کیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو مکہ پہونچتے ہی مدینہ بھیج دینگے انہوں نے اپنا وعدہ وفا کیا۔ صحیح بخاری کی ایک روایت نیز سیر و تواریخ کی متعدد روایات کے مطابق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حسن سلوک اور کردار کی تعریف و تحسین فرمائی[۱۳] ستہ ۶۲۸ء میں حضرت ابو العاص کے اسلام لانے اور ہجرت کرنے کے بعد حضرت زینبؓ پھر ان کے نکاح میں آگئیں۔ مگر وہ اس کے بعد زیادہ دنوں زندہ نہ رہیں۔ اور آغاز ۸ھ وسط ۶۲۹ء میں سہاگن انتقال فرمایا[۱۴]۔ اس طرح حضرت ابو العاص اموی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاہرت کا شرف کم و بیش بیس سال حاصل رہا۔

(حاشیہ صفحہ ۱۴۳ کا) [۸] زبیری ص ۲۲، اور ۸۵، بلاذری اول ص ۴۰۰، جمہرہ ص ۷۰۔ [۹] ایضاً، نیز ملاحظہ ہو بخاری کتاب الصلوٰۃ، میں حضرت ابو قتادہ انصاریؓ کی روایت، نسائیؒ باب ادخال الصبیان فی المساجد، ابن سعد ہشتم ص ۳۹، ۴۰۔

[۱۰] و [۱۱] زبیری ص ۲۲۔ بلاذری اول ص ۴۰۰، جمہرہ ص ۷۰، ابن عساکر کے مطابق جنگ یرموک میں شہید ہوئے [۱۲] مضمون ہذا کا ص ۲۳، ۲۲، اور ۳۰، ۲۸، [۱۳] ابن اسحاق ص ۳۱۴، ۳۱۲۔ واقدی ۱۳۱ بلاذری ۳۹۷، ۹۹، طبری دوم ۴۷۰، ۴۷۱، نیز ابن سعد ہشتم ۳۲، بخاری باب فضائل اصحاب النبیؐ مؤرخین کا متفقہ بیان ہے کہ بعثت نبویؐ کے بعد قریش مکہ نے ابو العاص اموی کو مجبور کرنا چاہا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدیں مگر انہوں نے صاف انکار کردیا تھا جبکہ دوسری طرف خود نبی کریم صلعم کے چچا نے اپنی دونوں بہوؤں حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ کو طلاق دلوا دی تھی رسول کریمؐ نے اسی پر ابو العاص کی تعریف و تحسین فرمائی تھی، نیز ملاحظہ فرمایئے، مؤرخ بن عمر الدوسی (بقیہ صفحہ ۱۵۰ پر)

بعثت نبوی کے آغاز ہی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دوسری بیٹی حضرت رقیہ رض (ولادت ۳۳ قبل نبوت تقریباً ۵۷۷ء) کی دوسری شادی حضرت عثمان بن عفان اموی سے غالباً ۳ء کے لگ بھگ کی تھی۔ حضرت رقیہ کی پہلی شادی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابولہب ہاشمی کے بڑے صاحبزادے عتبہ سے ہوئی تھی۔ اور آنجناب کی تیسری دختر نیک اختر حضرت ام کلثوم بھی ابولہب کے دوسرے بیٹے معتب سے منسوب تھیں[۱]۔ لیکن جب قریش کے دباؤ میں آکر ان دونوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں کو طلاق دے دی، تو حضرت رقیہ رض حضرت عثمان رض اموی کے نکاح میں آگئیں۔ اور میاں بیوی دونوں نے نبوت کے پانچویں سال یعنی ۶۱۵ء میں حبشہ کو ہجرت کی[۲]۔ وہاں حضرت عثمان رض کے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے، جن کا نام عبداللہ رکھا گیا۔ زبیری کے بقول حضرت عثمان کی کنیت ابوعبداللہ انہیں کے نام پر تھی۔ حضرت رقیہ ان کو لے کر مدینہ آئیں[۳]۔ حضرت عثمان غزوہ بدر میں شریک نہیں ہو سکے تھے کیونکہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ کے حکم سے حضرت رقیہ رض کی تیمارداری میں مصروف تھے جو اس زمانہ میں بیمار تھیں۔ اور آخرکار عین فتح کے دن ۱۷ رمضان ۲ھ

حاشیہ ص ۱۲۱ [۱] کتاب حذف من نسب قریش۔ مرتبہ ڈاکٹر صلاح الدین المنجد، قاہرہ ۱۹۶۰ء ص ۴۰،

[۲] بلاذری اول ص ۴۰۰، ابن سعد ہشتم ص ۳۲،

[۳] زبیری ص ۲۲، بلاذری اول ۴۰۱، جمہرہ ص ۱۴، نیز ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۱۴۱، ۳۰۳،

طبری دوم ص ۱۷۱۱ء، معارف ص ۶، ۱۲۵، [۴] زبیری، ۲۲، ابن اسحاق ۱۴۶، ابن سعد سوم ۱۵۵، ہشتم ص ۳۶، طبری دوم ۳۳۰، نیز ملاحظہ ہو بلاذری اول، ۴۰۱، اور معارف ۳۴۰ و ۱۹۱۔ [۵] زبیری ص ۲۳، بلاذری اول، ۴۰۱، جمہرہ ۱۴، کے مطابق عبداللہ بن عثمان اموی نے برس کی عمر میں وفات پائی ابن سعد سوم ص ۴۵ کا بیان ہے کہ ایک مرغ نے ان کی آنکھ میں چونچ ماردی تھی جس کی وجہ سے ان کا انتقال جمادی الاولیٰ ۴ھ اکتوبر ۶۲۵ء میں ہوا نیز ملاحظہ ہو ابن اثیر، الکامل فی التاریخ بیروت ۱۹۶۵ء سوم ص ۶، ۱۸۵،

۱۵ر مارچ ۶۲۴ء کو دس سال سے زیادہ کی رفاقت کے بعد اپنے رب سے جا ملیں[1]۔

حضرت رقیہؓ کے انتقال کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تیسری صاحبزادی حضرت ام کلثوم بھی حضرت عثمان غنی اموی کے حبالۂ نکاح میں آئیں، روایات کے مطابق ان کی شادی ربیع الاول ۳ھ اگست ستمبر ۶۲۴ء میں ہوئی تھی[2] وہ حضرت عثمان کے ساتھ چھ برس رہیں اور شعبان ۹ھ نومبر ۶۳۰ء میں وفات پائی۔ اس وقت ان کی عمر ۲۲ سال تھی گویا کہ ان کی ولادت بعثت نبوی سے تین سال قبل مطابق ۶۰۸ء میں ہوئی تھی اور شادی کے وقت ان کی عمر سولہ سال کے قریب تھی۔ ان سے حضرت عثمان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی[3]۔ ابن سعد بلاذری وغیرہ مؤرخین کا بیان ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام کلثوم کے انتقال کے بعد فرمایا تھا کہ اگر میری کوئی تیسری بیٹی ہوتی (یا ایک روایت کے مطابق دس بیٹیاں ہوتیں) تو ان کی بھی شادی عثمان سے کر دیتا[4]۔ اس سے حضرت عثمانؓ کی قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے جو ان کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں حاصل تھی۔ صحیح بخاری اور دوسرے مؤرخین کے یہاں متعدد روایات ایسی ملتی ہیں جن

---

[1] ابن اسحاق ص ۳۲۸، ابن سعد سوم ۵۶، ہشتم ۳۷، ۳۶، زبیری ۲۳، الکامل سوم ۱۸۵-۶، جمہرہ ص ۱۵۔ ۱۴، مؤخر الذکر دونوں کے مطابق حضرت رقیہ کی عمر وفات کے وقت بیس سال کے قریب تھی۔ نیز ملاحظہ ہو، بلاذری اول ۴۰۱۔

[2] طبری دوم ص ۹۴، ۴۱۰ میں ہے کہ واقدی کی روایت کے مطابق ربیع الاول ۳ھ میں شادی ہوئی اور دو ماہ بعد جمادی الآخرہ میں رخصتی ہوئی نیز ملاحظہ ہو ابن سعد ہشتم ص ۳۸، زبیری ص ۲۳، المعارف ص ۱۴۲، جمہرہ ص ۱۵۔ ۱۴۔

[3] ابن سعد ہشتم ص ۳۸، بلاذری اول ص ۴۰۱، المعارف ۱۴۲، جمہرہ ص ۱۵، ۱۴۔

[4] ابن سعد ہشتم ص ۳۸، سوم ۵۶ نیز بلاذری اول ۴۰۱۔

میں ان کی تعریف بحیثیت داماد رسول آئی ہے[1] اور اسی دوہری نسبت کی بنا پر ان کو عثمان ذی النورین (عثمان دو نور والے) کا لقب ملا تھا۔

سنہ ۶ھ/۶۲۸ء میں خود رسول کریم صلی اللہ کی ایک شادی اموی خاندان میں ہوئی جو اپنے مخصوص طریقہ اور حالات کی وجہ سے بہت اہم ہے۔ حضرت ابوسفیان بن حرب اموی جو اس وقت تک اسلام نہیں لائے تھے بلکہ مسلمانوں کے خلاف قریشی افواج کی قیادت کرتے رہے تھے، کی ایک صاحبزادی حضرت ام حبیبہ جن کا اصل نام رملہ بنت ابی سفیان تھا جو اولین مسلمانوں میں سے تھیں اموی خاندان کے ایک حلیف حضرت عبید اللہ بن جحش اسدی سے منسوب تھیں۔ انہوں نے نبوت کے پانچ سال یعنی سنہ ۶۱۵ء میں اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی۔ عبید اللہ عیسائی ملک کے اثرات سے مغلوب ہو کر عیسائی ہو گئے تو حضرت ام حبیبہ جو ان کی حبیبہ نامی بچی کی ماں بن چکی تھیں، شوہر سے الگ ہو گئیں، اور اسلام پر قائم رہیں۔ سنہ ۶ھ میں جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو غزوہ احزاب کے بعد جنگ

---

[1] بخاری باب فضائل اصحاب النبیؐ، ابن سعد ہشتم ص ۵۴، بلاذری اول، ص ۴۰۱-۴۰۲،
موخر الذکر میں زہری کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمانؓ سے حضرت ام کلثوم کی شادی حضرت جبرئیل علیہ السلام کے اشارۂ آسمانی پر کی تھی کیونکہ حضرت عثمان کو اپنی پہلی بیوی حضرت رقیہؓ کے انتقال سے قلبی رنج ہوا تھا اور وہ ان کی قبر پر برابر حاضری دیتے اور روتے تھے۔ بلاذری ہی کی روایت ہے کہ حضرت ام کلثوم کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ ایک دن سخت گریہ وزاری میں تھے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ادھر سے گذر ہوا آپؐ نے سبب پوچھا تو حضرت عثمانؓ نے گلوگیر آواز میں عرض کیا: یا رسول اللہ آپ سے شرف دامادی (صہر) کے ختم ہونے کے سبب رو رہا ہوں؛ آپؐ نے فرمایا: ہرگز نہیں صہر رشتہ داری، دامادی کو موت ختم نہیں کرتی طلاق ضرور کاٹ دیتی ہے۔

حالات کے ایک مشکل طویل مرحلے کے بعد فرصت ملی تو آپ نے حضرت عمرو بن امیہ ضمری کو نجاشی حبشہ کے پاس بھیجا کہ وہ اپنے ملک میں مقیم مسلمان مہاجروں کو مدینہ واپس بھیج دیں۔ اور حضرت ام حبیبہ کی شادی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کر دیں[1] مہاجروں کی واپسی کے پیچھے صرف یہی عامل کار فرما نہیں تھا کہ مدینہ میں مسلمانوں کی ایک مستحکم حکومت میں آ گئی تھی کیونکہ جو مدینہ سیکڑوں مہاجروں کو پناہ دے سکتا تھا وہ حبشی مہاجر کی قلیل تعداد کا بھی کفیل بن سکتا تھا۔ غالباً اس کے پیچھے یہ صالح جذبہ بھی محرک رہا ہوگا کہ نو مسلم مہاجروں کے طبقے کو ایک غیر ملک کے غیر اسلامی اثرات سے بھی بچایا جائے اور اس کی تحریک دو ایک کمزور مسلمانوں کے ترک اسلام سے ہوئی ہوگی:

بہر کیف! یہ موضوع دوسرا ہے یہاں سخن گسترانہ بات آ پڑی تھی اس لئے ضمناً ذکر آ گیا۔ اصل موضوع تھا حضرت ام حبیبہ کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کا۔ طبری کے مطابق حضرت ام حبیبہ کو جب رسول کریم کا پیغام پہونچا تو انہوں نے اپنے ایک قریبی عزیز حضرت خالد بن سعید بن عاص اموی کو اپنا وکیل مقرر کیا اور انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ام حبیبہؓ کا نکاح کیا۔ نجاشی حبشہ نے خطبۂ نکاح پڑھا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دعوت ولیمہ کا اہتمام کیا اور مقررہ مہر چار ہزار دینار بھی ادا کر دیے۔ اس کے علاوہ حضرت ام حبیبہؓ کو تحائف بھی دیے۔ ۷ھ کے آغاز اور وسط ۷ھ میں حضرت ام حبیبہؓ اور دوسرے مہاجرین حبشہ کے ساتھ مدینہ پہونچیں، جب آنجناب فتح خیبر کی مہم میں مصروف تھے۔ حضرت ام حبیبہؓ کی ولادت سترہ سال قبل بنوت یعنی تقریباً ۵۹۳ء میں ہوئی تھی۔ اس اعتبار سے شادی کے وقت ان کی عمر پینتیس ۳۵ برس لگ بھگ تھی وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں تین سال اور تین ماہ کے قریب رہیں۔ ا[illegible]

---

[1] ابن ہشام (ضمیمہ جات بر سیرت ابن اسحاق انگریزی ترجمہ) ص ۷۹۳ طبری دوم ۱۵۷

بیوی ہو گی کا تقریباً تیس سال کا زمانہ گذار کر ۴۴ھ/۶۶۵ء میں فوت ہوئیں۔ تاریخ اسلام کے ہر طالب علم کو معلوم ہے کہ ازواج مطہرات کو ام المومنین کا درجہ حاصل تھا کیونکہ وہ بیوی کے زمانے ہی سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں تھیں۔ ابوسفیان اموی کو جب حضرت ام حبیبہ رض کے نکاح کی خبر ملی تھی تو انہوں نے عربی کا ایک محاورہ کہا تھا جس کا مفہوم یہ تھا کہ یہ رشتہ باعث عار نہیں ہے۔ اسی ضمن میں ایک اور واقعہ کا ذکر بھی کر دیا جائے جس سے ایک طرف تو حضرت ابوسفیان بن حرب اموی جن کے بارے میں مسلمانوں میں عام طور پر غلط فہمی اور بدگمانی پائی جاتی ہے کے شریفانہ رویہ اور اس سے بڑھ کر ان کے کردار کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری طرف بنو ہاشم اور بنو امیہ کے اس دور میں سماجی تعلقات پر روشنی بھی پڑتی ہے واقعہ ابن کثیر کا بیان کیا ہوا ہے کہ اسلام لانے کے بعد کسی وقت

ابن سعد سوم ص ۱۶۵ المحبر ہشتم ۹۶، ۹۹، ۱۰۰ زبیری ۱۲۲، ۱۲۳، اور ۱۲۴ بلاذری اول ۲۰۰، ۱۹۹ کتاب المحبر ۸۹، طبری دوم ۶۵۳، ۶۵۴، زبیری قطعیت کے ساتھ کہتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہ رض کا اصل نام رملہ تھا۔ اس کی تائید دوسرے مورخین و ماہرین انساب کی روایتوں سے بھی ہوتی ہے اس لئے ان کے اور ناموں کی روایات بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتی ہیں۔

البدایہ والنہایہ، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، پنجم ص ۲۰۴، ہشتم ص ۱۱۹ اور ۱۲۱، کی یہ روایت میں نے اپنے محترم القدر دوست ڈاکٹر مسعود الرحمٰن ندوی، ریڈر، مرکز دراسات عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ، کے علمی اور تحقیقی مقالہ، ابن کثیر "حیاتہ و مولفاتہ" شائع کردہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ۱۹۸۶ء ص ۱۰۶، ۱۰۵ سے لی ہے جس کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔ ڈاکٹر مسعود ندوی کی تحقیق کے مطابق ابن کثیر نے اس موضوع پر ایک مختصر مگر مستقل رسالہ تصنیف کیا تھا جس کا عنوان تھا "انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزواج من عزة بنت ابی سفیان" ڈاکٹر ندوی اس رسالہ کو ابن کثیر کی بجز معروف تصانیف (المولفات المجہولہ) میں شمار کرتے ہیں۔

غالباً سنہ ۳ھ اور سنہ ۶ھ کے درمیان حضرت ابو سفیان نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی[1] رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو سفیان کی ایک اور دختر نیک اختر حضرت عزہ بنت سفیان اموی سے عقد نکاح کر لیں کہ اس طرح مؤخر الذکر کو دہرا شرف صہارت حاصل ہو جائے گا مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رشتۂ عقد سے اس بنا پر انکار کر دیا تھا کہ قرآن کریم دو سگی بہنوں کے ایک حبالۂ نکاح کو ایک وقت میں اجتماع کو حرام قرار دیتا ہے[2]۔

عہد نبوی میں ہی کسی وقت بنو ہاشم کے ایک اور فرد حضرت حارث بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب نے اموی خاندان سے رشتۂ ازدواج جوڑا تھا یہ حسن اتفاق ہے کہ ان کی شادی بھی حضرت ابو سفیان بن حرب اموی کی دوسری دختر حضرت ہند بنت ابی سفیان سے ہوئی تھی جو حضرت ام حبیبہ ام المومنین کی بہن تھیں، اس اعتبار سے حضرت حارث بن نوفل بن حارث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم زلف تھے، یہاں غالباً یہ گریز بے محل نہ ہوگا کہ عربوں میں ہم زلف کے رشتے کو غالباً خاصی اہمیت حاصل تھی، چنانچہ بلاذری سالف رسول کے نام سے آنجناب کے تمام ہم زلفوں کا ذکر تفصیل و احتیاط سے کرتا ہے،

---

[1] ابن کثیر کی اس روایت کے مطابق حضرت ابو سفیانؓ نے رسول کریم سے تین درخواستوں کی قبولیت چاہی تھی۔ اول یہ کہ کافروں سے مقاتلہ کے لئے ان کو مسلم فوج کا امیر بنایا جائے تاکہ وہ اسلام کے لئے اسی طرح جنگ کریں جس طرح مسلمانوں کے خلاف پہلے کیا کرتے تھے۔ دوم حضرت معاویہ رضؓ کو اپنی جناب میں کتابت "تحریر لکھنے، کتابت کا عہدہ سونپ دیں، اور سوم ان کی دوسری بیٹی عزہ سے شادی کر لیں پہلی دو درخواستیں قبول ہوئیں مگر تیسری بوجوہ معلوم نامنظور ہوئی، زبیری ۲۷، ۱۲۳، اور جمہرہ ۱۰۲، حضرت ابو سفیان کی عزہ نامی کسی دختر کا ذکر نہیں کرتے بلکہ قرآن مجید سورۂ نساء آیت ۲۳۔

بہرکیف :۔ حارث ہاشمی کے ہند اموی کے بطن سے چار بیٹے اور اتنی ہی بیٹیاں ہوئی تھیں اور ان کی نسلیں خوب پھلی پھولی تھیں۔ اس رشتہ سے حارث ہاشمی کے سب سے بڑے فرزند حضرت عبداللہ بن حارث ہاشمی جو بَبَّہ کے خوبصورت لقب سے معروف تھے عہد نبویؐ میں پیدا ہوئے تھے، اور غالباً خاصی عمر کو پہنچے تھے[1]۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے یہ رشتہ ہجرت سے قبل مکہ میں ہوا ہوگا کیونکہ اس شادی کی قطعی تاریخ کا کہیں ہلکا سا بھی اشارہ نہیں ملتا اگر یہ مفروضہ صحیح ہے تو بعثت نبوی کے زمانے میں جب اسلام و کفر کی آویزش اپنے شباب پر ہوگی یہ رشتہ ہوا ہوگا، اور اس پس منظر میں اس کی سماجی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

غزوہ حنین (شوال ۸ھ جنوری ۶۳۰ء) کے بیان میں واقدی[2] ضمناً بنو ہاشم اور بنو امیہ کا عظیم خاندانوں کے درمیان ایک بڑے اہم رشتے کا ذکر کرتے ہیں۔ تاریخی اعتبار سے اس رشتہ کا ذکر عہد جاہلیت کے اواخر یا عہد نبوی کے ابتدا میں آنا چاہیے، مگر چونکہ اس رشتہ

---

[1] موزرج سدوسی ص ۴۷، ۳۳، بلاذری اول ۴۴۴، کے مطابق حارث بن نوفل ہاشمی کے بچوں کے نام تھے، عبداللہ بن حارث ببّہ، محمد اکبر، ربیعہ، عبدالرحمٰن، رملہ، ام زبیر، طریبہ، اور ایک گمنام بچی، زبیری ص ۸۶، نے ان کے صرف ایک صاحبزادے عبداللہ ببّہ کا ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو ابن سعد پنجم ص ۲۵، ۴۴، اور ہاشم ص ۴۴، جمہرہ ص ۷۳، ابن درید ازدی، الاشتقاق گوٹنگن ۱۸۵۴ء، اول ص ۴۴، کے مطابق حضرت عبداللہ کو ببّہ کا لقب ان کی ماں نے پیار میں دیا تھا کتاب المنمق میں حارث بن نوفل ہاشمی کی بیوی کا نام ہند بنت ابی سفیان بن حارث بن نوفل مذکور ہے جو صراحتاً غلط ہے کیونکہ ابن سعد زبیری اور ابن حزم وغیرہ حضرت ہند کے تعارف میں مزید صراحت یہ کرتے ہیں کہ وہ حضرت معاویہؓ کی بہن تھیں۔ پھر بلاذری نے حضرت ام حبیبہؓ کی طرف سے حضرت حارث کو سالف رسول کہہ کر ناقابل تردید وضاحت کر دی ہے۔[2] واقدی ۹۱۲

کے ہونے کی قطعی تاریخ کے بارے میں کچھ پتہ نہیں چلتا اور اس کے آغاز کی تاریخ محض تخمین واستقرار پر ہے اس لئے اس کا ذکر عہد نبویؐ کے آخر میں اس وجہ سے کیا جارہا ہے، کہ کم ازکم اس زمانے میں ہم کو اس رشتہ کا ایک امر واقعی ہونے کا حتمی علم ہوتا ہے۔ بہرحال واقدی کا بیان ہے کہ حضرت علی کے بڑے بھائی حضرت عقیل بن ابی طالب ہاشمی کی ایک زوجہ کریمہ مشہور اموی سردار ولید بن عتبہ بن ربیعہ اموی جو غزوۂ بدر (رمضان ۲ھ / مارچ ۶۲۴ء) میں اپنے باپ عتبہ اور چچا شیبہ بن ربیعہ اموی کے ساتھ مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا تھا[1] کی بیٹی حضرت فاطمہؓ تھیں، واقدی کا یہ بیان اس جگہ مذکور ہے جہاں وہ جنگ میں حاصل شدہ غنائم کو ایک جگہ جمع کرنے اور غبن نہ کرنے یا کسی چیز کو نہ چھپانے کے نبوی حکم کا ذکر کرتے ہیں۔ حضرت عقیل کو ایک سوئی دابرہ ملی تھی جو اپنی بیوی کے پاس اس غرض سے لے آئے تھے کہ وہ اس سے کپڑے سیا کریں گی مگر اعلان رسول کریم سنتے ہی دونوں میاں بیوی نے اس معمولی چیز کو بھی رکھنا گوارا نہیں کیا اور فوراً واپس کردیا اس کے علاوہ اس رشتہ کے بارے میں کہیں اور کچھ نہ معلوم ہوسکا۔ مگر تمام قرائن یہی کہتے ہیں کہ یہ شادی ابوطالب ہاشمی

---

[1] ولید بن عتبہ بن ربیعہ اموی اور اس کے باپ و چچا کے لئے ملاحظہ ہو۔ ابن اسحاق ص ۲۹۶ اور آگے واقدی ص ۷۰، ۷۵، ابن سعد دوم ص ۱۶، ۱۷، زبیری ص ۱۵۳، اور بلاذری اول ص ۲۹۷ طبری دوم ۴۵۸، ۴۴۱، جمہرہ ۷۰، ۷۶، نیز ملاحظہ ہو سندوسی ص ۳۹، جو ان تینوں کو جاہلیت کے دور میں عظماء قریش کہتے ہیں۔ [2] زبیری ص ۱۵۳، اور دوسرے ماہرین انساب عرب جیسے بلاذری وغیرہ ولید بن عتبہ کی اولادوں میں کسی فاطمہ کا ذکر نہیں کرتے، زبیری کا نے اس کی صرف دو اولادوں عاصم اور ہند کا ذکر کیا ہے ابن حزم، جمہرہ ص ۷۰ اگرچہ ولید کی دو ہی اولادوں کا ذکر کرتے ہیں اور لڑکے کا نام عاصم بتاتے ہیں مگر لڑکی کا نام فاطمہ ذکر کرتے ہیں مگر وہ تشریح میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ موخر الذکر کی شادی حضرت ابی الجعد ابو حذیفہ کے مولیٰ سالم سے ہوئی تھی۔ مگر غالباً ابن حزم نے فاطمہ بنت ولید بن عتبہ کو ان کی پھوپھی فاطمہ بنت عتبہ سے خلط ملط کردیا ہے جیسا کہ آگے صفحہ پر ذکر ہے

(متوفی تقریباً ۳ ق ھ مطابق ۶۱۹ء) میں انہیں کی سلسلہ جنبانی سے ہوئی ہوگی اس کی تائید میں دو باتیں کہی جا سکتی ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عقیلؓ اپنے مشہور ترین بھائی حضرت علیؓ سے ماہرین انساب و مورخین کے مطابق کم و بیش بیس سال بڑے تھے[۱] اس اعتبار سے بعثت نبوی کے وقت ان کی عمر لگ بھگ تیس سال رہی ہوگی اور عرب کے قبائلی سماج میں اس عمر تک پہونچتے پہونچتے مرد کئی بچوں کا باپ بن چکتا تھا۔ دوم یہ کہ ابو طالب ہاشمی اور ان کے بھائی حضرت عباسؓ ہاشمی کے تعلقات بنو امیہ کے کئی گھرانوں سے بڑے شگفتہ، قریبی اور محبت آگیں تھے جن کا مطالعہ ہم کہیں اور کریں گے[۲]۔ اور فاطمہ بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ اموی انہیں گھرانوں میں ایک کی دختر تھیں۔ ایک تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی تھی کہ خود حضرت عقیلؓ کے اپنے مراسم بنو امیہ کے لوگوں سے بہت اچھے تھے اور جیسا کہ آئندہ ابھی ذکر آئے گا وہ بنو امیہ سے بنو ہاشم کی بہ نسبت زیادہ قریب تھے اور ہو سکتا ہے کہ انہیں تعلقات کی بنا پر بنو امیہ سے ازدواجی روابط ہوئے ہوں، یا اس

---

[۱] زبیری ص ۴۰ کا بیان ہے کہ ابو طالب کے چار بیٹے تھے، طالب، عقیل، جعفر اور علی، اور ان میں سے ہر ایک کے درمیان دس سال کا فرق تھا نیز ملاحظہ ہو المعارف ص ۱۲۰ اور ص ۲۰۳ ابن سعد چہارم ص ۴۲، [۲] ملاحظہ ہو خاکسار کا آئندہ مضمون، "بنو ہاشم عہد اموی میں" نیز ملاحظہ ہو ابن سعد چہارم ۴۴، ۴۲، حضرت عقیل ابن ابی طالب نے غالباً غزوہ موتہ سے کچھ قبل اول ۸ھ آخر ۶۲۹ء میں اسلام قبول کیا تھا۔ اور غزوہ موتہ میں شریک ہوئے تھے، پھر وہ غزوہ حنین میں شریک ہوئے اس کے بعد کسی غزوہ میں ان کی شرکت کا ذکر نہیں ملتا ہے اور نہ ہی خلافت راشدہ میں ان کی عوامی زندگی پر روشنی پڑتی ہے۔ البتہ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان مسئلہ خلافت پر نزاع کے دوران یہ ذکر ضرور ملتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت معاویہؓ سے جا ملے تھے اور حضرت معاویہؓ نے ان کو عزت و تکریم سے رکھا تھا حضرت عقیل نے طویل عمر پائی اور حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت میں فوت ہوئے۔

کے برعکس ان ازدواجی تعلقات کی بناپر وہ بنوامیہ کے قریب آئے ہوں ، ماہرین انساب ،
بہرکیف فاطمہ بنت ولید سے ان کے رشتۂ ازدواج کا ذکر نہیں کرتے غالباً اس کی وجہ
یہ ہے کہ وہ صرف انہیں رشتوں کو عموماً بیان کرتے ہیں جن سے افراد کی نسلیں چلیں، چنانچہ
انساب کی تمام کتابوں میں مختلف عرب قبائل کے مردوزن کی ان شادیوں کا ذکر اکثر نہیں ملتا
خاص کر مردوں کی شادیوں کا جن سے اولاد نہیں ہوئی حضرت عقیلؓ کی غالباً کوئی اولاد فاطمہ
بنت ولید اموی سے نہیں ہوئی تھی، اس لئے تذکرہ نگاران انساب نے اس رشتہ کو
نظرانداز کردیا[۱]

ابن سعد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عقیل نے کسی وقت عتبہ بن ربیعہ
اموی کی ایک صاحبزادی جن کا نام حسن اتفاق سے فاطمہ ہی تھا ۔ اور جو کافی دولت مند خاتون
تھیں اور جو فاطمہ بنت ولید بن عتبہ کی پھوپھی تھیں ، شادی کی تھی فاطمہ بنت عتبہ نے شادی
کے وقت یہ شرط رکھی تھی کہ حضرت عقیل ان کے ضامن بن جائیں اور خرچ فاطمہ کے ذمہ رہیگا۔
حضرت عقیل نے قبول کرلیا اور دونوں کی شادی ہوگئی ۔ ابن سعد نے اس سلسلہ میں ایک
بڑی دلچسپ روایت بیان کی ہے ان کا بیان ہے کہ جب جب حضرت عقیل فاطمہ بنت عتبہ
کے پاس آتے وہ پوچھتیں :۔ عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ کہاں ہیں ؟ ایک دن حضرت عقیل
پریشان خاطر آئے اور فاطمہ نے اپنا پرانا سوال حسب معمول پوچھا تو انہوں نے جھلاً کر کہا
جب تو دوزخ میں داخل ہوگی تو وہ تیرے دائیں بائیں ہوں گے ۔ فاطمہ بنت عتبہ ناراض ہوگئیں
اور کہا ! اب میرا تمہارا ساتھ نہیں قائم رہ سکتا ۔ پھر وہ حضرت عثمانؓ کے پاس فیصلہ کے
لئے گئیں اور حضرت عثمانؓ نے یہ معاملہ حضرت معاویہ اموی اور حضرت عبداللہ بن عباس
ہاشمی کے سپرد کردیا ۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ میں ان دونوں کے درمیان جدائی کرادونگا

---

[۱] ابن سعد چہارم صفحہ ۲۳ ، نیز ملاحظہ ہو زبیری ص ۱۳۶ ۔

رلوی کا بیان ہے کہ ان دونوں نے ان کی مدد کی اور ان کے درمیان صلح کرادی[۱]۔ اس پورے واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا تعلق عثمانی عہد خلافت سے ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت عقیل نے فاطمہ بنت عتبہ سے شادی سنہ ۱۲ھ/۶۳۳ء میں کی ہوگی کیونکہ اس سے پہلے ابن سعد زبیری وغیرہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی پہلی شادی قرظہ بن عبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف سے ہوئی تھی جن سے چھ اولادیں ہوئیں۔ پھر ان کی شادی ان کے حقیقی بھائی حضرت ابوحذیفہ بن عتبہ اموی جو بدری صحابی اور سابقون اولون میں ہیں نے اپنے مولیٰ سالم سے کردی اور وہ اسلام لائیں[۲]۔ غالباً حضرت عقیلؓ سے ان کی شادی حضرت سالم کی واقعہ یمامہ (سنہ ۱۲ھ/۶۳۳ء) میں[۳] شہادت کے بعد ہی ہوئی ہوگی۔ اس سلسلے میں کوئی حتمی بات نہیں کہی جاسکتی۔ البتہ یہ واضح ہے کہ حضرت عقیل نے بنو امیہ میں دو شادیاں کی تھیں۔ پہلے فاطمہ بنت ولید بن عتبہ اموی سے پھر انہیں کی ہم نام پھوپھی سے اور اگر یہ سچ ہے ـــــ بظاہر جس کے سچ نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ـــــ تو عہد نبویؐ اور عہد خلافت کی معاشرتی تاریخ کا یہ ایک اہم اور خوبصورت سچ ہے۔

عہد نبوی میں قریش کے ان دونوں عظیم خاندانوں کے درمیان جس آخری رشتہ کا علم ہو سکا ہے اس کا اگرچہ بنو ہاشم سے خاص تعلق نہ تھا تاہم وہ رشتہ ازدواج انہیں دونوں خاندانوں کے درمیان ہوا تھا۔ روایات کے مطابق بنو امیہ کی ایک معزز خاتون حضرت ام کلثوم بنت عقبہ بن ابی معیط، اموی جو مشہور صحابی رسول حضرت ولید بن عقبہ اور عمارہ بن عقبہ کی بہن تھیں اسلام لائیں اور صلح حدیبیہ

---

[۱] ابن سعد ہشتم ص ۲۳۸ ، [۲] ایضاً۔ نیز ملاحظہ ہو اشتقاق ص ۵۵ ، کتاب المحبر ص ۳۰۷ ، جمہرہ ۱۰۷ ، اور ۱۴ ، ۱۵ .

[۳] حضرت سالم مولیٰ ابی حذیفہ کے لئے ملاحظہ ہو ابن سعد سوم ص ۸۵ ، ۸۸ . نیز ملاحظہ ہو زبیری ص ۱۵۳ ، اور ابن سعد ہشتم ص ۲۳۸ ، فاطمہ بنت عتبہ کی پہلی دو شادیوں کے لئے۔

کے بعد ہجرت کرکے مدینہ آگئیں۔ معاہدہ حدیبیہ کی ایک شق کی رو سے[1] ان کے دونوں بھائی ان کو واپس مکہ لے جانے کے لئے مدینہ آئے مگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی واپسی از روئے قانون قرآنی ناجائز قرار دی، اور صلح حدیبیہ کی وہ شق مہاجرات کے حق میں منسوخ ہو گئی۔ اس کے بعد صحابہ کرامؓ میں سے چار ممتاز حضرات زبیر بن عوام قریشی اسدی، عبدالرحمٰن بن عوف زہری، عمرو بن عاص سہمی اور زید بن حارثہ کلبی نے ان کو پیغام دیا۔ حضرت ام کلثومؓ نے اپنے ماں جائے بھائی حضرت عثمان بن عفان اموی سے مشورہ کیا تو انہوں نے ان کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے اور مشورہ کرنے کی رائے دی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ام کلثومؓ کو حضرت زید بن حارثہ کے انتخاب کا مشورہ دیا اور انہوں نے قبول کر لیا[2]۔ حضرت زید بن حارثہؓ سے حضرت ام کلثومؓ کی شادی اگرچہ زیادہ دنوں نہیں چلی کیونکہ حضرت زید نے ان کو طلاق دیدی تھی[3] تاہم یہ کیا کم اہم حقیقت ہے کہ بنو امیہ کی ایک معزز خاندانی عورت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مولیٰ سے منسوب ہوئی تھی۔ خاص کر اس پس منظر میں کہ اس رشتہ کے طلب گار بڑے خاندانی قریشی صحابہ کرامؓ تھے یہاں یہ ذکر بھی کر دیا جائے کہ حضرت ام کلثوم اموی ام حکیم بنت عبدالمطلب ہاشمی کی پوتی تھیں اور اس لحاظ سے رسول کریمؐ کی بھتیجی بھی تھیں۔

عہد نبوی میں ہاشمی اور اموی خانوادوں کے درمیان ازدواجی روابط کا مزید ذکر ہماری متداول و دستیاب کتب تاریخ و سیر و انساب میں اب تک نہیں مل سکا۔ لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا قطعی غلط ہوگا کہ مذکورہ بالا رشتے ہی تھے جو ان دونوں قریشی عم زاد اور خاندانوں کے درمیان قائم ہوئے تھے۔ اور نہ جانے ایسے کتنے ہی رشتے ہوں گے جو دونوں

[1] ابن سعد ہشتم ص ۲۳۰، زبیری ص ۱۴۵۔ [2] دونوں مذکورہ بالا مورخین کا بیان ہے کہ اس رشتہ میں حضرت زید سے ایک ان کے ہم نام بیٹے اور ایک صاحبزادی رقیہ پیدا ہوئی تھیں۔ زید تو بچپن میں فوت ہو گئے مگر رقیہ کافی دنوں زندہ رہیں۔ اور حضرت عثمانؓ کی گود میں پرورش پائی۔ قرآنی حکم کے لئے دیکھو سورہ ممتحنہ آیت ۱۰۔ [3] ایضاً۔

میں استوار ہوئے ہوں گے۔ لیکن جن کا علم ہم کو نہیں ہو سکا حالانکہ یہ چند رشتے بھی اپنی کیفیت اور کمیت نیز سماجی اہمیت کے اعتبار سے کسی طرح کم نہ تھے اسی طرح یہ نتیجہ نکالنا بھی گمراہ کن مفروضہ ہو گا کہ کسی طرح کی رقابت یا دشمنی ان دونوں خاندانوں کے درمیان مزید ازدواجی تعلقات استوار کرنے کی راہ میں حائل ہوئی ہوگی۔ اس مرحلہ پر بہر حال یہی کہا جا سکتا ہے کہ دونوں قریشی خاندانوں میں شادی بیاہ کے تعلقات اگر بالفرض قائم نہ بھی ہوئے ہوں تو اس کا سبب کوئی شعوری محرک سماجی مانع یا کوئی سوچا سمجھا منصوبہ نہیں رہا ہوگا۔

خلافت راشدہ کے زمانے میں اموی اور ہاشمی خاندانوں کے درمیان ازدواجی تعلقات سب سے کم قائم ہوتے نظر آتے ہیں بلکہ دو چار رشتوں کے سوا کم و بیش تیس سال کے عرصہ میں کوئی خاص تعلق ان دونوں خاندانوں میں قائم ہوتا معلوم نہیں ہوتا۔ لیکن دو ایک رشتے جو اس دور میں ہوئے وہ اگرچہ عددی اعتبار سے بہت کم ہیں تاہم اپنی سماجی تاریخی اہمیت اور اپنے دور رس نتائج کے اعتبار سے چشم بینا اور عقل سلیم کے لیے جنت نگاہ اور روحانی غذا سے کم نہیں یہ دلچسپ حقیقت ہے کہ یہ تمام رشتے حضرت علیؓ کے خاندان کے افراد سے ہوئے تھے ذکر گذر چکا ہے کہ حضرت علیؓ کے بڑے بھائی حضرت عقیلؓ نے دو اموی خواتین سے یکے بعد دیگرے شادی کی تھی جن میں سے ایک کسی وقت عہد خلافت راشدہ میں ہوئی تھی[1]۔ دوسرا رشتہ جو غالباً اس دور کا سب سے اہم اور نتیجہ خیز تھا وہ کسی اور نے نہیں خود حضرت علیؓ نے قائم کیا تھا۔ مؤرخین و ماہرین انساب کے مطابق حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی بھانجی حضرت امامہ بنت ابو العاص بن ربیع اموی سے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی صاحبزادی حضرت زینبؓ کے بطن سے تھیں شادی کر لی تھی[2]۔ ابن حزم

---

[1] ملاحظہ ہو ص ۱۹-۸۰ احوالہ بالا۔ [2] زبیری ص ۲۲ مطابق حضرت ابو العاص (بقیہ صفحہ ۲۰ پر)

کا بیان ہے کہ اس رشتہ سے حضرت علیؓ کی کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی[1] لیکن ابن سعد کی دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق اس رشتہ سے حضرت علیؓ کے ایک صاحبزادے محمد الاوسط پیدا ہوئے تھے اگرچہ ان سے حضرت علی کی نسل نہیں چلی[2]۔ البتہ حضرت امامہ بنت ابوالعاص اموی حضرت علی ہاشمی کے ساتھ کم و بیش تیس سال تک یعنی سنہ ۱۱ھ و سنہ ۴۰ھ میں حضرت علیؓ کی شہادت تک رہیں[3]۔ حضرت امامہ بنت ابوالعاص اموی کے بارے میں اس نکتہ کی طرف اشارہ ضروری

(حاشیہ ص ۲۷ کا) نے اپنی وفات کے وقت اپنے دوست زبیر بن عوام کو وصیت کی تھی کہ ان کے انتقال کے بعد حضرت امامہ کی شادی کسی مناسب شخص سے کردیں چنانچہ انہوں نے حضرت علی سے ان کا نکاح کردیا۔ نیز بلاذری اول ص ۴۰۰، طبری سوم ص ۳۰۵ اور جمہرہ ۱۴

[1] ایضاً زبیری اس مسئلے پر خاموش ہیں انہوں نے حضرت علی کی اولادوں میں کسی محمد اوسط کا ذکر نہیں کیا ہے جو حضرت امامہ کے بطن سے ہوئے ہوں ابن سعد جلد ہشتم ص ۲۳۳، کی ایک روایت ابن حزم کی تصدیق کرتی ہے۔

[2] ابن سعد سوم ص ۲۰، نیز بلاذری اول ص ۴۰۰، مؤرخین و ماہرین انساب کا بیان ہے کہ حضرت علی کی نسل صرف ان کے پانچ صاحبزادوں سے چلی، اگرچہ ان کے چودہ صاحبزادے اور انیس[19] صاحبزادیاں، مختلف بطنوں سے تھیں جن صاحبزادگان گرامی سے ان کی نسل چلی ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں (۱) حضرت حسنؓ (۲) حضرت حسینؓ، (یہ دونوں حضرت فاطمہ بنت رسول کریمؐ کے بطن سے تھے) (۳) حضرت محمد بن الحنفیہ (۴) حضرت عباس بن الکلابیہ اور (۵) حضرت عمر بن التغلبیہ۔ آخری تین صاحبزادوں کی مائیں جن عرب قبائل سے تھیں انہی کی طرف ان کی نسبت کی جاتی ہے تاکہ حضرت فاطمہ بنت رسول کریمؐ کی اولاد سے ان کو ممتاز کیا جاسکے، صاحبزادیوں میں حضرت زینب کبریٰ اور حضرت ام کلثوم حضرت فاطمہ کے بطن سے تھیں بقیہ کی مائیں مختلف عرب قبیلوں سے تھیں۔ ابن سعد نے اٹھارہ دختروں کے نام گنائے ہیں اور انیسویں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کا نام نہیں معلوم ہو سکا۔ نیز ملاحظہ ہو الکامل سوم صفحہ ۲۹۳

معلوم ہوتا ہے کہ تمام مورخین اس سلسلہ میں یہ حقیقت زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں کہ حضرت امامہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینبؓ کی صاحبزادی تھیں۔ اس لئے یہ رشتہ ہوا یہ صحیح ہے مگر یہ حقیقت بھی نظر انداز کرنی یا ثانوی درجہ کی قرار نہیں دینی چاہئے کہ حضرت امامہ نسبی و نسلی لحاظ سے حضرت ابوالعاص بن ربیع اموی کی بیٹی تھیں یعنی اصلاً اموی تھیں[1] اور اس اعتبار سے حضرت علی ہاشمی سے ان شادی دونوں قریشی خاندانوں کے درمیان رشتۂ مصاہرت کی اہم ترین کڑیوں میں سے ایک ہے۔

اگر ددھیال کے رشتہ کی بنا پر حضرت امامہ سے حضرت علی کی شادی کی اہمیت ہے یا ننھیالی اعتبار سے اس رشتہ کو اہم مقام دیا جاتا ہے تو ننھیالی لحاظ سے لعینہٖ ان کے

---

[1] عرب کے معاشرتی نظام اور اسلامی سماجی نظام کے مطابق خاندان، فرد کا سلسلہ نسب باپ کی طرف سے چلتا ہے، ماں کی طرف سے نہیں۔ اس لئے ماں کا خاندان چاہے جتنا عظیم قابل فخر اور بلند حسب و نسب والا ہو اس کا متعلقہ خاندان فرد کے نسب پر اثر نہیں پڑتا اور نہ قاعدے سے پڑنا چاہئے۔ مگر اس سلسلہ میں یہ نکتہ بھی قابل غور و لحاظ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت اور خون کے رشتہ کا اگرچہ وہ ماں کی ہی طرف سے ہے ایک اپنا ممتاز و قابل فخر مقام ہے۔ لیکن اسی حد تک جہاں تک اسلام اجازت دیتا ہے۔ اس کی خوب صورت و منطقی تشریح کسی اور سے نہیں خود حضرت علی زین العابدین سے ملتی ہے۔ آپؓ نے ایک بار فرمایا: لوگو! ہم سے اسلام کی محبت رکھو۔ تمہاری محبت ہمارے ساتھ اس قدر بڑھی کہ ہمارے لئے عار بن گئی۔

احبونا حب الاسلام فما برح مناحبکم حتی صار علینا عاراً۔

| حلیۃ ہو زبیری ص ۵۸۔

صاحبزادہ گرامی حضرت حسین رضؓ کی ایک شادی کی اہمیت ہے جس کا سلسلہ آخر کار اموی خانوادہ سے جا ملتا ہے حضرت حسینؓ نے اپنا ایک رشتۂ ازدواج آمنہ، لیلیٰ بنت ابی مرہ ثقفی سے کیا تھا جو مشہور صحابی رسول اور سردار ثقیف حضرت عروہ بن مسعود ثقفی کی پوتی تھیں[1] اور جن کے بطن سے حضرت حسین کے فرزند ارجمند علی اکبر پیدا ہوئے تھے حضرت علی اکبر کی والدہ ماجدہ آمنہ یا لیلیٰ دراصل حضرت ابوسفیان بن حرب اموی کی صاحبزادی حضرت میمونہ رضؓ جن کا شمار مشہور صحابیات رسول میں ہے کی صاحبزادی تھیں[2]۔ حضرت حسینؓ کا یہ رشتہ حضرت عثمان خلیفہ سوئمؓ کے دور خلافت (۲۴ھ/۶۴۴ء تا ۳۵ھ/۶۵۶ء) میں کسی وقت ہوا ہوگا کیونکہ حضرت علی اکبر (متوفی ۶۱ھ/۶۸۰ء) خلافت عثمانی میں پیدا ہوئے تھے اور وہ حضرت حسین کے فرزند اکبر تھے اس لحاظ سے حضرت حسین رضؓ ہاشمی حضرت ابوسفیان اموی کے بنت داماد تھے اور حضرت معاویہؓ کے بھتیج داماد اور خود حضرت علی اکبر ایک طرف یزید بن معاویہؓ اموی کے بھانجے جبکہ حضرت حسینؓ بذات خود اموی خلیفۂ وقت کے برادر نسبتی گویا کہ خاندان بنو امیہؓ دعویٰ کرسکتا تھا کہ حضرت حسینؓ حضرت ابوسفیان اموی کے اسی طرح داماد تھے اور حضرت علی اکبر ان کے نواسے جس طرح کہ حضرت علی اکبر رسول کریم صلعم کے داماد اور حضرت حسینؓ آپؐ کے نواسے تھے[3]۔ زبیری کے بیان کے مطابق یہی وہ رشتہ تھا جس کی بناء پر اموی فوج کے ایک عراقی سپاہی نے حضرت علی اکبر کو امن دلانے اور خلیفہ وقت کی صلہ رحمی کی امید و توقع دلانے کی عین میدان کارزار کربلا میں کوشش کی تھی مگر حضرت علی اکبر نے قرابت رسول کو قرابت خلیفہ پر ترجیح دی تھی اور باپ کے ساتھ لڑ کر شہید ہوئے تھے[4]۔ عراقی کی اس پیشکش میں محض سیاست یا چالبازی مضمر نہیں تھی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ

---

[1] زبیری ص ۵۷ اور ۱۲۶ [2] ایضاً [3] اعلام پنجم ص ۲۸ کا بیان ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ایک دن حضرت علی اکبر کی تعریف میں کہا کہ ان میں بنو ہاشم کی شجاعت بنو امیہ کی سخاوت اور بنو ثقیف کا حسن و جاہ و زہو تھا۔ حضرت علی اکبر کے لئے دیکھو مقاتل الطالبین ص ۸۰، اور ۱۱۲۔ البدایہ ہشتم ص ۱۸۵، [4] زبیری ص ۵۷۔

اس کی پیش کش خلوص پر مبنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ عرب کے تمام قبائل خاندان یا افراد اپنے ننہیالی خاندانوں اور رشتہ داروں سے عموماً دوستی اور محبت کے تعلقات رکھتے تھے جیسا کہ اسلام و مابعد کے متعدد واقعات سے ثابت ہوتا ہے[1]۔

یہ بڑی دلچسپ، بے حد اہم اور فکر انگیز تاریخی حقیقت ہے کہ ہاشمی اور اموی، خاندانوں کے درمیان ازدواجی تعلقات اس زمانے میں اتنی کثرت اور تیزی سے استوار ہوئے جو ان دونوں خاندانوں کے بعض اہم ترین افراد کے درمیان سیاسی آویزش کا زمانہ تھا یعنی خلافت بنو امیہ (۴۱ھ/۶۶۱ء تا ۱۳۲ھ/۷۵۰ء) ـــــ اسلامی تاریخ میں ان دونوں قریشی خاندانوں کے درمیان نہ تو عہد جاہلیت میں نظر آتی ہیں نہ عہد نبوی میں نہ خلافت راشدہ کے زمانے میں اور نہ ہی دولت بنی عباس میں ازدواجی تعلقات کی اس کثرت کے محرکات پر گفتگو تو بعد میں آئے گی۔ مگر یہ بات اسی جگہ واضح ہو جاتی ہے کہ سیاسی سطح پر کچھ افراد بنو ہاشم اور افراد بنو امیہ میں کشمکش و کشاکش ضرور تھی مگر یہ کوئی خاندانی رقابت و دشمنی کا معاملہ نہ تھا جس میں دونوں قریشی خاندان ایک دوسرے کے خلاف باقاعدہ دو الگ الگ متحارب و متصادم گروہوں میں بٹے ہوں۔ حضرت عثمان خلیفہ سوم کی المناک شہادت کے بعد سے جو خانہ جنگی مسلمانوں میں شروع ہوئی اور جس کا انجام بالآخر حضرت حسن بن علی کی دستبرداری خلافت اور خلافت حضرت معاویہ پر ہوا اور وہ دراصل دو سیاسی نظریوں کی جنگ تھی۔ اس کا

---

[1] ملاحظہ ہو ابن اسحاق ص ۹۲، ۹۰، ۴۸۰۔ ابن سعد اول ص ۹۰، ۹۶، ۸۸، ۸۸۔ کتاب المنمق ص ۱۷، ۹۲، ۸۳۔ ازرقی ۶۳، ۶۲۔ بلاذری اول ص ۹۵، ۵۰۳، اور طبری دوم ص ۳۴۳، زبیری ص ۹۱، ۱۹۷۔ نیز ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون مذکورہ بالا، برہان دہلی جنوری ۱۹۸۰ء بیر معونہ کے المیہ کا سبب یہ تھا کہ بنو رعل نے اپنے بھانجے طعمہ بن عدی بدر میں قتل کیے جانے کا انتقام لیا تھا۔ زبیری ص ۱۹۹۔

تعلق افراد اور ان کے ہمنواؤں سے تھا اور ایک تنقیدی تجزیہ ثابت کرتا ہے کہ اس سیاسی کشاکش میں بنو ہاشم خاص طور سے بٹے ہوئے تھے، بنو امیہ بھی آپسی اختلافات سے جو سراسر سیاسی تھے مبرا نہ تھے یہی وجہ ہے کہ مرج راہط کی جنگ سنہ ۶۴ھ (سنہ ۶۸۳ء) میں مروانی اور سفیانی خاندان جن کا تعلق بنو امیہ سے تھا باہم دست بگریباں تھے

بہرکیف سیاست ایک طرف، معاشرتی سطح پر بنو ہاشم اور بنو امیہ کے تعلقات اس زمانے میں مستحکم سے مستحکم تر ہوتے چلے گئے، جن کے ایک پہلو — اور بہت ہی حسین پہلو — یعنی باہمی رشتۂ ازدواج کی تفصیل آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

کلام اقبال کی تاثیر موقع و محل کے اعتبار سے

پروفیسر محمد اسلم پنجاب یونیورسٹی لاہور،

ڈاکٹر محمد یوسف حسین خاں مرحوم اپنی خود نوشت سوانح حیات "یادوں کی دنیا" میں تحریر فرماتے ہیں کہ مشہور امریکی ادیب والڈ ہٹ مین نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اس سے بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک آدمی ایک کتاب کہاں پڑھ رہا ہے۔ والڈ ہٹ مین، لکھتا ہے کہ اسے دانتے کی ڈیوائن کومیڈی کو جنگل میں پڑھنے میں جو لطف ملا وہ شہر میں پڑھنے میں کبھی نہیں ملا۔ اسی طرح ہومر کی الیڈ کا لطف سمندر کے کنارے دوبالا ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں خود اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ انہیں دیوان غالب پڑھنے کا جو مزہ جنوبی فرانس کے شہر تولون میں آیا ویسا مزہ اور کہیں نہیں آسکتا۔ راقم الحروف کو بھی اسی طرح کے تجربات سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ مجھے خوب یاد ہے کہ آج سے تقریباً ربع صدی قبل میں نے حضرت مرزا مظہر جانجاناں کی مشہور غزل جس کے چند اشعار یہ ہیں :-

قصد را از مشہد ما مشت خونی وام می گیرد
کہ تا رنگین کند ہنگامہ روز قیامت را

بنا کردند خوش رسمے بخون و خاک غلطیدن
خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را
دماغ من در ینجا گاہ گاہی چاق می گردد
خدا آباد تر سازد خرابات محبت را
بجائے سنگ طفلاں پارہائے شیشہ باید زد
چو مظہر مرزا دیوانہ نازک طبیعت را

دہلی میں ان کے مزار پرانوار پر بیٹھ کر پڑھی تو ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ میں واقعی خرابات محبت میں بیٹھا مرزا صاحب کا کلام پڑھ رہا ہوں اسی طرح ایک بار مجھے پانی پت میں قلندر صاحب کی درگاہ کے احاطے میں خواجہ الطاف حسین حالی کے مزار پر بیٹھ کر ان کی مشہور مناجات:-

اے خاصۂ خاصان رسل وقت دعا ہے
امت پہ تیری آکے عجب وقت پڑا ہے
جو دین بڑی شان سے نکلا تھا وطن سے
پردیس میں وہ آج غریب الغربا ہے
جس دین کے مدعو تھے کبھی قیصر و کسریٰ
خود آج وہ مہمان سرائے فقرا ہے
وہ دین ہوئی بزم جہاں جس سے چراغاں
اب اس کی مجالس میں نہ بتی نہ دیا ہے

پڑھنے کی سعادت ملی اس وقت مجھے یوں محسوس ہو رہا تھا کہ خاصۂ خاصان رسل کے بنفس نفیس وہاں موجود ہیں اور میری مناجات حالی کے الفاظ میں سماعت فرما رہے ہیں راقم الحروف کو متعدد بار مغربی انگلستان کے ایک ڈسٹرکٹ جانے اور وہاں مشہور

جھیل گریشمیئر دیکھنے کا موقع ملا یہی وہ جھیل ہے جس کے کنارے ورڈز ورتھ نے اپنی لافانی نظم ڈیفوڈلز لکھی تھی آج بھی اس جھیل کے کنارے تا حد نظر ڈیفوڈلز لہلہاتے نظر آتے ہیں تو قطرے میں سمندر اور ذرّے میں آفتاب دیکھنے والی نظریں ان قدرتی مناظر میں خالق کائنات کا جلوہ دیکھ لیتی ہیں۔

ورڈز ورتھ کو وحدت الوجودی شاعر مانا جاتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے مناظر قدرت پر بہترین نظمیں لکھی ہیں۔ میں نے اس کی مشہور نظم ٹنٹرن ایبے پڑھی اور پھر ٹنٹرن ایبے دیکھنے گیا۔ یہ مقام ویلز اور انگلستان کی سرحد پر وائی ندی کے کنارے واقع ہے ایک سرسبز وادی جو چاروں طرف سے سرسبز پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے۔ پیالے کی مانند نظر آتی ہے اس وادی میں سے ایک ندی لہراتی اور بل کھاتی ہوئی گزرتی ہے ندی کے کنارے ایک شکستہ گرجا کی فلک بوس عمارت کھڑی ہے اس عمارت کی عظمت رفتہ اور اس کے ماحول سے متاثر ہو کر ورڈز ورتھ نے اپنی لافانی نظم ٹنٹرن ایبے لکھی تھی۔ اس نظم میں وحدت الوجود کا سمندر ٹھاٹھیں مارتا ہوا نظر آتا ہے اور قارئین پیالہ میں عکس رُخ یار کا مشاہدہ کر لیتے ہیں۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ورڈز ورتھ کی ڈیفوڈلز پڑھنے کا جو لطف جھیل گریشمیئر کے کنارے آئیگا ویسا لطف اور کسی جگہ نہیں آسکتا۔ اسی طرح ٹنٹرن ایبے پڑھنے میں جو سرور ٹنٹرن ایبے کے قریب وائی ندی کے کنارے ملتا ہے ویسا کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتا۔ اسی طرح حافظ شیرازی کی یہ غزل:-

خوشا شیراز و وضع بے مثالش	خداوندا نگہدار از زوالش
ز رکنا باد ما صد لوحش اللہ	کہ عمر خضر می بخشد زلالش
میان جعفر آباد و مصلّٰی	عبیر آمیز می آید شمالش
بشیراز آی و فیض روح قدسی	بجواہ از مردم صاحب کمالش

کے پڑھنے کا لطف شیراز ہی میں آسکتا ہے۔

امدم برسر مطلب ۱۹۷۸ء میں راقم الحروف کو ایک پارسا کی معیت میں وادیٔ کشمیر کی سیاحت کا موقع ملا اور اس سفر میں مجھے سری نگر کے علاوہ پہلگام، ٹنگمرگ، گلمرگ، اچھابل، کوکرناگ اور اسلام آباد جانے کا بھی اتفاق ہوا۔ کوکرناگ میں پہاڑ کے دامن میں ایک چشمہ جاری ہے جس سے چاندی جیسا سفید و شفاف پانی اچھل اچھل کر نکل رہا تھا۔ یہ پانی ایک ندی کی صورت میں بالآخر دریائے جہلم میں جاملتا ہے چشمہ کے قریب تا حد نظر گلاب کی کاشت ہوتی ہے۔ اور چنار کے درخت عجب بہار دکھاتے ہیں ہمارے میزبانوں نے ہمارے لئے چنار کے ایک درخت کے نیچے کرسیاں بچھا دیں۔ اور ہم قدرت کے حسین مناظر میں کھو گئے۔

اس وقت مجھے علامہ اقبال کے یہ اشعار یاد آئے اور اس کے بعد ایسا محسوس ہوا کہ یہ اشعار اسی جگہ پڑھنے کے لائق ہیں اگر انہیں حیدر آباد سندھ سے کراچی جاتے ہوئے ریل گاڑی میں پڑھا جائے یا ان کا درۂ خیبر سے گذرتے وقت مطالعہ کیا جائے تو پھر خاک مزہ نہ آئے گا[1]۔ وہ اشعار ملاحظہ ہوں:-

رخت بہ کاشمیر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں بہ بیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج بر سر نارون نگر
لالہ ز خاک بر دمید موج بآب جو تپید
خاک شرر شرر بہ بیں آب شکن شکن نگر

---

[1] حیدر آباد سے کراچی تک سفر کرتے ہوئے خشک علاقہ میں تا حد نظر تھوہڑ (زقوم) کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آتا۔ درۂ خیبر بھی بے آب و گیاہ جگہ ہے۔

زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساتگین گریز
قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

اب آپ ہی دیکھئے کہ ہمارے قریب چشمہ کا پانی آب شکن شکن نگر کی تشریح کر رہا تھا چنار کے درختوں پر صلصل وسار زوج زوج بیٹھے نغمہ سنجی میں مصروف تھے، ندی کا پانی دریا بجوئے پیدا کا سماں باندھ رہا تھا گلاب کے پھول لالہ چمن چمن نگر کا منظر پیش کر رہے تھے اور پہاڑوں پر اگے ہوئے دیودار کے درخت سبزہ جہاں جہاں بہ بیں کی غمازی کر رہے تھے پھولوں کی رنگت خاک شرر شرر بہ بیں کی ترجمانی کر رہی تھی چاروں طرف بہار فوج فوج آئی ہوئی تھی ایسے میں اگر کوئی زخمہ بہ تار ساز زن شروع کر دیتا تو ہمارے دلوانہ ہونے میں کیا کسر باقی رہ جاتی۔ اگر ایسا منظر دیکھ کر شاعر فطرت بے اختیار قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر نہ کہے تو اور کیا کہے گا۔

ہماری رہائش حضرت بل میں کشمیر یونیورسٹی کے صدر دروازے کے بالمقابل محکمۂ اوقاف کے ایک نئے تعمیر کردہ مہمان خانے میں تھی سامنے ڈل کا منظر تھا ڈل کے عقب میں چشمۂ شاہی، نشاط باغ اور شالامار باغ تھے حضرت بل سے شہر جاتے ہوئے ہمیں اشائی باغ سے گذرنا ہوتا تھا۔ پل کے دونوں جانب بید مجنوں کے درخت تھے جن کی ٹہنیاں جھک کر سطح آب سے سرگوشیاں کرتی نظر آتی ہیں یہیں آپ کو تیرتے ہوئے کھیت ملیں گے جو کشمیر کے علاوہ اور کہیں نظر نہیں آتے۔ کبھی کبھی پھل اور سبزی بیچنے والی دوشیزہ اپنا شکارہ کھیتے ہوئے نگین باغ کی طرف جاتے ہوئے آجاتی ہیں نگین باغ میں صدہا ہاؤس بوٹ کھڑے تھے جن میں اہل ثروت رہائش پذیر تھے۔

اشائی باغ کے پل سے گذرتے وقت علامہ اقبال کے ان اشعار کی طرف میری توجہ مبذول ہو جاتی تو ان اشعار کا لطف سہ آتشہ ہو جاتا تھا وہ اشعار یہ ہیں۔

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دل فریب ایسا کہسار کا نظارہ

پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

ان اشعار کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ کو منظر کشی میں ید طولیٰ حاصل تھا وہ صرف لفظوں کے طلسم سے فطرت کی بڑی عمدہ تصویر کھینچ دیتے تھے انہوں نے دریائے نیکر کے کنارے اور مسجد قرطبہ پر جو نظمیں لکھی ہیں وہ ان کی منظر کشی کا بہترین نمونہ ہیں۔ اگر اقبال مصور بھی ہوتے تو اس سے بہتر منظر کشی نہیں کر سکتے تھے۔

۱۹۶۲ء میں راقم الحروف کو علی گڑھ جانے کا موقع ملا جولائی کے دن تھے پنجاب میں اس سال شدت کی گرمی پڑ رہی تھی۔ میں مئی اور جون کی گرمی لاہور میں برداشت کر کے علی گڑھ گیا تو مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے فرمایا کہ چند روز کے لئے پہاڑ پر ہو آؤ۔ میں اپنی اہلیہ اور بڑے بچے ظفر کو ساتھ لے کر علی گڑھ سے بریلی ہوتا ہوا کاٹھ گودام پہونچا۔ یہ چھوٹی لائن کا آخری اسٹیشن ہے وہاں سے ہمیں ایک ٹیکسی مل گئی اور ہم نینی تال روانہ ہوئے۔ ستائیس میل کا یہ راستہ ہمالیہ کے دامن سے گذرتا ہے اور درختوں نے سڑک کو ڈھانپ رکھا ہے ہمیں ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ ہم ایک سرسبز سرنگ میں سے گذر رہے ہیں۔ ہر دو تین فرلانگ کے بعد آبشار ملتی تھی کوئی گھنٹہ سوا گھنٹہ میں ہم نینی تال پہونچ گئے۔

بس اسٹینڈ سے ہمالیہ کی کئی فلک بوس چوٹیاں نظر آ رہی تھیں ہمالیہ کو دیکھ کر مجھے علامہ اقبال کے یہ اشعار یاد آ گئے ؎

اے ہمالہ! اے فصیل کشور ہندوستاں!
چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں!
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں

تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لئے
تو تجلّی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے
تیری عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہدِ کہن
وادیوں میں ہیں تری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن
تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن
چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیّال ہے
دامنِ موجِ ہوا جس کے لئے رومال ہے

نینی تال سطحِ سمندر سے ساڑھے چھ ہزار فٹ بلند ہے وہاں کوئی سوا میل لمبی اور نوّے فٹ گہری جھیل ہے جو آنکھ سے مشابہت رکھتی ہے اس کے ایک طرف ہوٹل ہیں جن کی کھڑکیاں جھیل کی طرف کھلتی ہیں اور دوسری جانب ایک بلند و بالا پہاڑ ہے جس پر گورنر کا بنگلہ بنا ہوا ہے ہمارے ہوٹل کے عقب میں بھی پہاڑ تھا بارش کا پانی درنچاتا اور پتھروں سے ٹکراتا ہوا نیچے آتا۔ ہر ہوٹل کے دونوں جانب پختہ نالے بنے ہوئے تھے جن کے ذریعہ وہ پانی جھیل میں جاگرتا تھا نینی تال کی روح پرور فضا چیڑ درختوں کی خوشبو بہتا ہوا سیماب جیسا پانی ہوٹل کے برآمدوں میں لٹکے ہوئے گملوں کی خوشرنگ کلیاں، پہاڑ کی ڈھلوان پر خودرو پھول دیکھ کر حضرت علامہ کے یہ اشعار یاد آگئے :-

رنگ ہا بو ہا ہوا ہا آب ہا ۔ آب ہا تابندہ چوں سیماب ہا
لالہ اندر خلوتِ کہسار ہا ۔ نار ہا یخ بستہ اندر نار ہا

بالکل ایسا ہی منظر ہمیں ۱۹۷۲ء میں پہلگام میں نظر آیا نو ہزار فٹ بلند سرسبز پہاڑ

کے دامن سے دریائے لدھرو گذرتا ہے دوسری جانب چھوٹا سا بازار اور گنتی کے چند ہوٹل ہیں۔ ہم یام ویو ہوٹل میں ٹھہرے، چندے آرام کے بعد سیر کو نکلے تو دریا کے کنارے امرتسری تاجروں کی تعمیر کردہ مسجد دیکھی، مسجد میں وضو کا انتظام نہیں اور وضو کیلئے لدھرو تک سیڑھیاں اترتی ہیں نماز مغرب کا وقت ہورہا تھا اور پہاڑوں پر شفق کی سرخی کا عکس پڑنے لگا تھا۔ پہاڑوں پر درخت چپ چپ کھڑے تھے جیسے رات کی تاریکی کے خوف سے سہمے ہوئے ہوں۔ لدھرو کی موجیں مسجد کی دیواروں کو چومنے آتی تھیں۔ پانی کے پتھروں سے ٹکرانے سے عجیب سی آواز پیدا ہوتی۔ بے ذوق قسم کے لوگ تو اسے شور بیجا ہی کہیں گے۔ لیکن صوفی باصفا کی توجہ فوراً یُسَبِّحُ لَهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور اسے اس شور بیجا میں نغمہ توحید سنائی دینے لگتا ہے۔

لدھرو کو دیکھ کر مجھے علامہ اقبال کے یہ شعر یاد آگئے اور ان اشعار نے جو لطف پہلگام میں لدھرو کے کنارے دیا ویسا لطف شاید ہی کسی دوسری جگہ آئے۔ وہ اشعار یہ ہیں:

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

آئنہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو
اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلیِٰ شب کھولتی ہے آکے جب زلفِ رسا
دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

یادش بخیر! مولانا ابوالعرفان ندوی اور مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی میرے

تھے مفتی صاحب دریا کا نام بھول جاتے اور چند منٹ بعد مجھ سے پوچھتے ! کیوں بھئی اس دریا کا بھلا کیا نام ہے ؟ میں جواب میں لدھر عرض کرتا تو دو تین بار اس نام کو دہراتے اور چند منٹ بعد پھر وہی سوال ہوتا کیوں بھئی اس دریا کا بھلا کیا نام ہے ؟

اگر کسی صاحب نے کبھی سمندر کے کنارے بیٹھ کر طلوع یا غروبِ آفتاب کا منظر دیکھا ہو تو اس سے پوچھیے کہ سورج کس طرح اچھل کر سمندر کی سطح سے ابھرتا ہے اور اسی طرح غروب ہوتے وقت سمندر میں ڈبکی لگا جاتا ہے۔ ہمارے ایسے شہروں کے باسی فطرت کے اس منظر سے ناآشنا ہیں۔ مولانا عبداللہ قریشی نے راقم الحروف کو بتایا کہ ایک بار علامہ اقبال، خوشی محمد ناظر، مولوی احمد دین، صاحبزادہ محمد عمر اور منشی سراج الدین کشتی میں سوار ڈل کی سیر کر رہے تھے علامہ مرحوم نے سورج کو ڈوبتے دیکھ کر فی البدیہہ کہا ؎

تماشائے ڈل کن کہ ہنگام شام　　دہد شعلہ را آشیاں زیرِ آب
بشوید زتن تا غبارِ سفر　　زند غوطہ در آبِ ڈل آفتاب

یہ بات شاعرِ فطرت ہی کہہ سکتا تھا کہ سورج دن بھر کے سفر سے تھک گیا تھا اس لئے وہ رخصت ہوتے وقت ڈل میں نہا کر گردِ سفر اپنے بدن سے اتار گیا۔

علامہ اقبال نے یورپ جاتے ہوئے عرشۂ جہاز سے کئی بار غروبِ آفتاب کا منظر دیکھا تھا جن لوگوں نے یہ منظر دیکھا ہے وہی ان اشعار کا لطف اٹھا سکتے ہیں ؎

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو　　طشتِ افق سے لے کر لالے کے پھول مارے
پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور　　قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے
محمل میں خامشی کے لیلائے ظلمت آئی　　چمکے عروسِ شب کے موتی وہ پیارے پیارے
وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہاں سے　　کہتا ہے جس کو انساں اپنی زباں میں تارے

یہ ۱۹۶۷ء کا ذکر ہے میں بچوں کے ساتھ علی گڑھ گیا ہوا تھا جولائی کا مہینہ تھا ایک روز بیلا نے اپنے بڑے بیٹے ظفر سے جس کی عمر اس وقت گیارہ سال کے لگ بھگ تھی

کہا! کہ چلو تمہیں آگرہ دکھالاؤں علی گڈھ سے آگرہ کوئی ترپن میل ہے اور بس یہ سفر ڈیڑھ گھنٹہ میں طے کرلیتی ہے ہم دونوں قبل دوپہر آگرہ پہونچ گئے وہاں ایک ہوٹل میں قیام کیا اور دوپہر کا کھانا کھاکر سکندرہ چلے گئے وہاں اکبر کا مقبرہ دیکھا اور عصر کے قریب ہم قلعہ دیکھنے گئے، قلعہ سے فارغ ہوکر ہم تاج محل پہونچے، گھنٹہ بھر اسے خوب دیکھا بلکہ یوں کہئے کہ تاج کے حسن کو اپنے اندر جذب کرتے رہے نماز مغرب کے بعد ہم نے تقریباً گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ چاند طلوع ہونے کا انتظار کیا۔

اس دوران میں آپ اندازہ نہیں کرسکتے کہ تاج کے باغ میں ہزاروں کی تعداد میں جگنو جھلملاتے ہوئے نظر آئے۔ جمنا کا کنارہ تاج کا باغ برسات کی رات اور گھپ اندھیرے میں جگنوؤں کی جھلملاہٹ ایک عجیب سماں باندھ رہی تھی میں صحیح عرض کرتا ہوں کہ وہاں اقبال کے ان اشعار نے جو لطف دیا وہ پہلے کبھی نہیں ملا تھا حضرت علامہ فرماتے ہیں ؎

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں

آیا ہے آسماں سے اڑکر کوئی ستارہ یا جان پڑگئی ہے مہتاب کی کرن میں

یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا غربت میں آکے چمکا گمنام تھا وطن میں

تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں

۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء کا ذکر ہے غالب اکیڈمی بستی حضرت نظام الدینؒ میں احوال و آثار حضرت مجدد الف ثانیؒ کے موضوع پر میری تقریر تھی ڈاکٹر یوسف حسین خاں مرحوم کرسی صدارت پر رونق افروز تھے جامعہ ملیہ اسلامیہ اور دہلی یونیورسٹی کے اساتذہ بڑی تعداد میں آڈیٹوریم میں موجود تھے۔ تقریر کے اختتام پر چائے کا انتظام تھا اس موقعہ پر دہلی کی نامور شخصیتوں سے ملاقات ہوئی تقریر کے اختتام پر غالب آشفتہ سر کے مزار پر حاضری دی تو معاً میرے ذہن میں علامہ اقبال کے یہ اشعار ذہن میں آگئے؎

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لب اعجاز پر،

محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر
شاہدِ مضموں تصدق ہے ترے انداز پر
خندہ زن ہے غنچۂ دلی گلِ شیراز پر
آہ تو اُجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

روایت ہے کہ ایک بار حضرت علامہ دہلی تشریف لائے تو خواجہ حسن نظامی نے غالب کے مزار پر قوالی کا اہتمام کیا اس موقعہ پر قوالوں نے غالب کی یہ غزل چھیڑی ؎

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی
دونوں کو اک ادا میں رضامند کر گئی
شق ہو گیا ہے سینہ، خوشا لذتِ فراغ
تکلیفِ پردہ داریِ زخمِ جگر گئی
وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اٹھیے بس اب، کہ لذتِ خوابِ سحر گئی

راوی کہتا ہے کہ جب قوال بار بار "اٹھیے بس اب، کہ لذتِ خوابِ سحر گئی" دہراتے تو یوں محسوس ہو رہا تھا کہ غالب آنکھیں ملتا ہوا قبر سے باہر نکل آئے گا۔

غالب کے مزار سے باہر نکلا تو "چبوترۂ یاران" کے پاس سے گذرتا ہوا درگاہ حضرت نظام الدین اولیاءؒ میں داخل ہوا۔ سب سے پہلے دستور کے مطابق حضرت امیر خسروؒ کے مزار پر حاضری دی، پھر آہستہ آہستہ سلطان جی کے مزار اقدس کی طرف روانہ ہوا، فاتحہ خوانی کے بعد میں کچھ دیر کے لئے وہیں بیٹھ گیا اس وقت میرے ذہن میں اقبال کے یہ اشعار گھومنے لگے ؎

فرشتے پڑھتے ہیں جسکو وہ نام ہے تیرا بڑی جناب تری فیض عام ہے تیرا

ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قائم
نظامِ مہر کی صورت نظام ہے تیرا
تیری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی
مسیح وخضر سے اونچا مقام ہے تیرا
پنہاں ہے تیری محبت میں رنگِ محبوبی
بڑی ہے شان، بڑا احترام ہے تیرا

میری ناقص رائے میں ان اشعار کو پڑھنے کے لئے سلطان جی کی درگاہ سے بہتر اور کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

یہ غالباً ۱۹۶۲ء کی بات ہے۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی مانٹریال سے علی گڈھ جاتے ہوئے چند روز کے لئے لندن میں رُکے میں کیمرج سے ان سے ملنے آیا۔ موصوف نے میرے ساتھ ویسٹ منسٹر ایبے، بکھنگم پیلس، انڈیا آفس لائبریری اور ۱۰ ڈاؤننگ اسٹریٹ دیکھے بعدازاں میں انہیں ہائی گیٹ کے قبرستان میں لے گیا۔ ابتدا میں موصوف ذرا حیرت زدہ ہوئے کہ میں انہیں کہاں لے آیا ہوں۔ جب میں نے انہیں کارل مارکس کی قبر دکھائی تو انہیں اطمینان ہوا کہ میں انہیں بلاوجہ یہاں نہیں لایا۔ مولانا فرمانے لگے کہ ہمیں اس کے نظریات سے بڑا اختلاف ہے لیکن ماننا پڑے گا کہ وہ عظیم انقلابی تھا اقبال لندن میں رہے ہیں انہوں نے بھی یہ قبر ضرور دیکھی ہوگی عین ممکن ہے کہ انہوں نے یہ اشعار اسی زمانے میں کہے ہوں ؎

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل	یعنی آں پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است	قلبِ او مومن دماغش کافر است
غربیاں گم کردہ اند افلاک را	در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک	جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

ہم کافی دیر تک اس کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب کی قبر کو دیکھتے رہے۔ یہاں انگریزوں کی فراخدلی کی داد نہ دینا بڑی بے انصافی ہوگی جب اس یہودی النسل (از نسل خلیل) مفکر کو اس کے ہم وطنوں نے جرمنی سے نکال دیا تو اسے انگلستان میں پناہ ملی جو اس زمانہ میں سرمایہ دار ملکوں میں سرفہرست تھا اور یہیں اس نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف سرمایہ لکھی جس پر آج روس اور اس کے جواری ملکوں کے آئین کی بنیاد ہے۔ اگر کارل مارکس روس میں بیٹھ کر یہ کتاب لکھتا تو زار روس اسے سائبریا کے کسی بیگار کیمپ میں بھیج دیتا۔

یہ ۱۹۶۶ء کی بات ہے میں انگلستان سے خشکی کے راستے پاکستان آتے ہوئے بیت المقدس پہونچا باب ساہرہ کے باہر ریوالی ہوٹل میں قیام کیا اور نہا دھو کر مسجد اقصیٰ اور مسجد صخرہ دیکھنے گیا حرم شریف کا دروازہ باب السلسلہ کہلاتا ہے اور اس کا بوّاب ایک ہندی نژاد مسمی اقبال احمد تھا میں نے اس سے مولانا محمد علی جوہر کے مدفن کے بارے میں سوال کیا تو اس نے ایک حجرے کی طرف اشارہ کیا میں آگے بڑھا تو ایک لوح مزار پر بطل حریت مولانا محمد علی الہندی کندہ دیکھا میں بڑی عقیدت کے ساتھ آگے بڑھا اور فاتحہ پڑھی، اس وقت مجھے علامہ اقبال کے یہ اشعار یاد آگئے رحمہ

یک نفس جان نزار او تپید اندر فرنگ
تا شرہ بر ہم زنیم از ماہ و پرویں درگذشت
اے خوشا مشت غبار او کہ در جذب حرم
از کنار اندلس از ساحل بربر گذشت
خاک قدس او را با غوش تمنا در گرفت

سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت

می نہ گنجد جز بآں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست

بندۂ کو از تمیز اسود و احمر گذشت

جلوۂ او تا ابد باقی بچشم آسیاست

گرچہ آں نور نگاہ خاور از خاور گذشت

اقبال کے ان اشعار میں سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت کا لطف اس وقت آتا ہے جب زائرین مولانا جوہر کے مزار سے چند گز کے فاصلے پر اس جگہ سے گذرتے ہیں جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج انبیاکرام کو نماز پڑھائی تھی اس مصرع میں سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی۔ کی طرف بلیغ اشارہ ہے اور اسی مقام سے معراج کا اگلا مرحلہ شروع ہوا تھا۔

برطانوی سامراج کو برطانوی حکومت کے پایۂ تخت میں للکارنے والے بطلِ حریت مولانا محمد علی جوہر کے مزار سے ملحقہ حجرے میں انگریزوں کا زلہ رُبا اور ناموس دین مصطفیٰ کا بیوپاری حسین شریف مکہ مدفون ہے مولانا مرحوم کی روح کے لئے اس ننگ قوم کے قرب سے بڑھ کر اور کوئی چیز باعث تکلیف نہیں ہو سکتی۔

حسین شریف مکہ نے پہلی عالمی جنگ کے دوران میں انگریزوں کے ایجنٹ کرنل لارنس کے اشارے پر ترکوں کے خلاف بغاوت کردی تھی اور حرمین شریفین میں متعین ترک محافظوں کو گاجر مولی کی طرح کاٹ کر رکھدیا تھا۔ حسین کے رویتے سے مسلمانوں کے مفادات کو بڑا نقصان پہونچا۔ اقبال نے ایسے ہی غداروں کے بارے میں لکھا ہے کہ انہیں جہنم بھی قبول نہیں کرتی۔ علامہ صاحب نے میر جعفر کے بارے میں جو اشعار کہے تھے وہ حسین پر بھی منطبق ہوتے ہیں ؂

جعفر اندر ہر بدن ملت کش است

ایں مسلمانے کہن ملت کش است

خندخنداں است و باکس یار نیست

مار اگر خنداں شود جز مار نیست

از نفاقش وحدتِ قومے دو نیم

ملتِ او از وجودِ او لئیم

ملتے را ہر کجا غارت گرے است

اصلِ او از صادقے یا جعفرے است

الاماں از روحِ جعفر الاماں

الاماں از جعفرانِ ایں زماں

مجھے ان اشعار نے شریف مکہ کے مزار پر بڑا مزہ دیا اور مجھے یوں محسوس ہوا کہ اقبال کے یہ اشعار شریف مکہ جیسے غدار کے قبر پر ہی پڑھنے کے لائق ہیں۔

اسی سفر کے دوران مجھے قسطنطینیہ میں چار روز قیام کا موقع ملا، اور میں نے دوبار حضرت ابوایوب خالد انصاریؓ کے مزار کی زیارت کی مجھے زندگی میں پہلی بار کسی صحابی کے مزار پر حاضری کا شرف حاصل ہوا تھا اس لیے میری خوشی کا کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ میں نے قسطنطینیہ کی ایک ایک تاریخی عمارت دیکھی ترکوں نے شہر کی فصیل کا بیشتر حصہ گرا دیا ہے لیکن اس دروازے کو جس سے سلطان محمد فاتح شہر میں داخل ہوا تھا محفوظ رکھا ہے قسطنطینیہ کی عظمت رفتہ، سلاطین عثمانی کے مزارات اور ان کی تعمیر کردہ عالیشان مساجد مسجدوں کے آسمان سے باتیں کرتے ہوئے مینار، باسفورس کے کنارے توپ کاپی کی عمارت اور اس کے اندر محفوظ تبرکات نبویؐ کی زیارت کا روح پرور نظارہ اب تک نظروں کے سامنے ہیں۔ اقبال نے اس شہر کے بارے میں کیا خوب کہا ہے ؎

خطۂ قسطنطنیہ یعنی قیصر کا دیار　　مہدیؐ امت کی سطوت کا نشانِ پائیدار

صورت خاک حرم یہ سرزمیں بھی پاک ہے ۔ آستانِ مسند شہ آرائے شہ لولاک ہے
نکہت گل کی طرح پاکیزہ ہے اسکی ہوا ۔ تربتِ ایوب انصاری سے آتی ہے صدا
اے مسلماں ملت اسلام کا دل ہے یہ شہر ،
سینکڑوں صدیوں کی کشت و خوں کا حاصل ہے یہ شہر

جس شخص نے اس شہر کو نہیں دیکھا وہ ان اشعار سے کما حقہ حظ نہیں اٹھا سکتا ، اور اسی طرح جس شخص نے امیر بایزید کے حملہ سے لیکر سلطان محمد فاتح کے حملہ تک اس شہر پر ، مسلمانوں کی یلغاروں کی تاریخ نہیں پڑھی وہ بھی آخری مصرع سے لطف اندوز نہیں ہو سکتا ۔

استنبول سے بروصہ تک بس میں تقریباً آٹھ گھنٹے کا سفر ہے سڑک ابنائے باسفورس اور مارمورا کے ساتھ ساتھ جاتی ہے سڑک کے ایک طرف پہاڑ اور دوسری طرف سمندر ہے اگر ڈرائیور ذرا سی غفلت برتے تو بس سمندر میں گر جائے بروصہ عثمانی سلاطین کا قدیم پایۂ تخت ہے اور قسطنطنیہ کی فتح تک یہی شہر ان کا دارالحکومت تھا ۔

شہر کے وسط میں سلطان محمد اول کا سبز رنگ کا مقبرہ ہے اور اس کے قریب ہی بایزید یلدرم کا مزار ہے ۔ ایک چھوٹی سی پہاڑی پر دولت عثمانیہ کا بانی عثمان خاں اور اس کا فرزند اُورخاں محو خواب ابدی ہیں ۔ اس سے فرلانگ بھر دور ایک کنج عمیق میں مشرقی یورپ میں تہلکہ مچا دینے والا سلطان مراد الیاجری مجاہد محو استراحت ہے سلطان کے مزار پر نظر پڑتے ہی مجھے حضرت علامہ کے یہ اشعار یاد آ گئے ہیں

بود معمارے ز اقلیم خجند ۔ در فن تعمیر نام او بلند
ساخت آں صنعت گر فرہاد زاد ۔ مسجدے ز حکم سلطان مراد
خوش نیامد شاہ را تعمیر او ۔ خشمگیں گردید از تقصیر او
آتش سوزندہ از چشمش چکید ۔ دست آں بیچارہ از خنجر برید

معمار نے اس ظلم و تعدی کے خلاف قاضی کی عدالت میں دعویٰ دائر کیا تو قاضی

نے سلطان کو عدالت میں طلب کر کے اسے مجرموں کے کٹہرے میں کھڑا کر دیا۔ سلطان کے اقرار جرم پر قاضی نے کہا :۔

عبد مسلم کمتر از احرار نیست خون شہ رنگین تر از معمار نیست
چوں مراد ایں آئینہ محکم شنید دست خویش از آستیں بیروں کشید
مدعی را تاب خاموشی نماند آئینہ بالعدل والاحسان خواند
گفت از بہر خدا بخشیدمش از برائے مصطفےٰ بخشیدمش
یافت مورے بر سلیمانے ظفر سطوت آئین پیغمبر نگر
پیش قرآں بندہ و مولا یکے است بوریا و مسند دیبا یکے است

اس وقت مجھے یوں محسوس ہو رہا تھا کہ گویا یہ واقعہ میرے سامنے گزر رہا ہے قاضی القضاۃ مسند عدل پر تشریف فرما ہیں۔ ان کے سامنے قرآن مجید پڑا ہے مدعی کے کٹے ہوئے ہاتھ سے خون کے قطرے ٹپک رہے ہیں اور سلطان مراد آستین چڑھائے اپنا ہاتھ کٹوانے کے لئے تیار کھڑا ہے قاضی صاحب جلاد کی طرف دیکھ رہے ہیں اور وہ ان کے اشارۂ ابرو کا منتظر ہے میں کافی دیر اسی خیال میں مستغرق سلطان مراد کی ابدی خوابگاہ کی طرف دیکھتا رہا اس مرد مجاہد نے عدل و انصاف کا وقار کتنا بلند کر دیا ہے ۔

۱۹۷۰ء میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی تغلق آباد میں رہتے تھے۔ میں لاہور سے بچوں کو ساتھ لے کر دہلی آیا اور چھتیس روز ان کے ساتھ ٹھہرا ایک دن میں زفر کو ساتھ لے کر دہرولی لے گیا اور اسے قطب مینار اور مسجد قوت الاسلام دکھائے یہ مسجد اب بالکل شکستہ حالت میں ہے البتہ اس کی ایک بلند و بالا محراب آفات سماوی و ارضی کا مقابلہ کرنے کے لئے اب تک اپنی اصلی حالت میں کھڑی ہے ایک بار پروفیسر محمد مجیب ایک روسی آرٹسٹ کی معیت میں اسے دیکھنے گئے تو اس آرٹسٹ نے انہیں بتایا کہ اسے اس محراب میں وہ کامل سکون نظر آتا ہے جو گوتم بدھ کے مجسموں کی شان ہے اس میں ایلی فینٹا کے غاروں کی تری مورتی کا ابدی مراقبہ ہے۔ اس

میں صوفی کا وجد ہے عاشق کامل کا صبر اور وہ دل آویزی ہے جسے بیان کرنے کی آرزو شاعروں کے دل کو حسرت سے آباد رکھتی ہے یہ محراب فن سنگ تراشی سے بالاتر کوئی چیز ہے ایک دروازہ جس سے گذر کر ہم تصورات اور احساسات کی ایک لامحدود فضا میں پہونچ جاتے ہیں۔

مسجد قوۃ الاسلام دہلی مرحوم کی عظمت رفتہ کی یادگار ہے اقبال نے اندلس میں مسجد قرطبہ کو دیکھ کر جن خیالات کا اظہار کیا تھا وہ اس مسجد پر بھی منطبق ہوتے ہیں قوت الاسلام کے صحن میں کھڑے ہو کر جب میری نظر قطب مینار پر پڑی تو معاً مجھے اقبال کے یہ اشعار یاد آگئے ؎

تیرا جلال و جمال، مرد خدا کی دلیل	وہ بھی جلیل و جمیل، تو بھی جلیل و جمیل
تیری بنا پائیدار، تیرے ستون بیشمار	شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجوم نخیل
تیرے در و بام پر وادیِ ایمن کا نور	تیرا منار بلند جلوہ گہ جبرئیل
مٹ نہیں سکتا کبھی مرد مسلماں کہ ہے	اس کی اذانوں سے فاش سر کلیم و خلیل

۱۹۸۸ء میں مجھے تیرہ دن "خطہ مینو نظیر" میں گذارنے کا موقع ملا۔ اس سے کچھ عرصہ پیشتر مجھے امیر کبیر سید علی ہمدانی" پر سیدہ اشرف بخاری کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ شائع کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ میرے دل میں اس بزرگ کی بڑی عزت تھی موصوف خود تو کولاب (علاقہ روس) میں مدفون ہیں لیکن ان کی خانقاہ سری نگر میں تا حال مرجع خلائق ہے خانقاہ معلیٰ کی شاندار عمارت دریائے جہلم کے کنارے کھڑی ہے میں نے اس عمارت کو دیکھا تو مجھے وہ اشعار یاد آگئے جن میں علامہ اقبال نے شاہ ہمدان کو خراج عقیدت پیش کیا ہے حضرت علامہ فرماتے ہیں

مرشد آں کشور مینو نظیر	میر و درویش و سلاطیں را مشیر
خطہ را آں شاہ دریا آستیں	داد علم و صنعت و تہذیب و دیں
آفرید آں مرد ایران صغیر	با ہنر ہائے غریب و دلپذیر
یک نگاہ او کشاید صد گرہ	خیز و تیرش را بدل راہے بدہ

ایک دوسرے موقعہ پر علامہ مرحوم نے مرشد آں کشورِ مینو نظیر کے بارے میں کیا خوب فرمایا ہے

ﮯ سیدانہ ذاتِ سالارِ عجم — دستِ او معمارِ تقدیرِ امم

مجھے چونکہ سیدہ اشرف کے مقالہ کو بار بار پڑھنے کا موقعہ ملا تھا اس لئے مجھے اس معمارِ تقدیرِ امم کے کارناموں سے بخوبی واقفیت تھی بریں وجہ مجھے ان اشعار نے جو مزہ خانقاہ مولیٰ کے صحن میں دیا ویسا مزہ شاید ہی کسی نے لیا ہو۔

۱۹۶۷ء کے اوائل میں مجھے قونیہ میں حضرت مولانا جلال الدین رومی کے مزار پر حاضری کی سعادت حاصل ہوئی ان کے مزار کے صدر دروازے پر یہ شعر کندہ ہے: ﮯ

کعبۃ العشاق باشد ایں مقام — ہر کہ ناقص آمد اینجا شد تمام

میں اس شعر کا لطف اٹھاتا ہوا خانقاہ میں داخل ہوا اس وقت وہاں ٹیپ ریکارڈ چل رہا تھا جس میں نے بج رہی تھی کسی نے نواز نے بڑے درد انگیز لے میں مثنوی معنوی ٹیپ کروائی تھی جب نے اس پر شکوہ گنبد میں مولانا رومی کے مزار کے سامنے کھڑے ہوتے تو نے کی آواز سن کر ان کے آنسو نکل آتے۔ ترک ان کا اتنا احترام کرتے ہیں کہ میں نے بعض عقیدتمندوں کو وہاں سربسجود دیکھا۔

یہ وہی تاریخی بلکہ تاریخ ساز خانقاہ ہے جس میں مولانا اپنی ابتدائی زندگی میں ﮯ

از کشلک گفت و از اشراق گفت — در ز حکم صد گوہر تابندہ سفت

عقدہ ہائے قول مشائیں کشود — نورِ فکرش ہر خفی را وانمود

گرد و پیشش بود انبار کتب — بر لب او شرح اسرار کتب

پھر ایک دن کیا ہوا کہ ﮯ

پیر تبریزی ز ارشاد کمال — جست راہِ مکتبِ ملا جلال

گفت ایں غوغا و قیل و قال چیست — ایں قیاس و وہم و استدلال چیست

مولوی رومی نے ایک بار پریشان حال اجنبی کی زبان سے یہ کلمات سن کر کہا ﮯ

مولوی فرمود ناداں لب بہ بند — بر مقالاتِ خردمنداں مخند

پائے خویش از مکتبم بیروں گذار — قیل و قال است ایں ترا با وے چہ کار

حال ما از فہم تو بالاتر است شیشہ ادراک را روشن گر است

پھر کیا ہوا ؎

سوز شمس از گفتۂ ملا فزود آتشے از جان تبریزی کشود
بر زمین برق نگاہ او فتاد خاک از سوز دم او شعلہ زاد
آتش دل خرمن ادراک سوخت دفتر آں فلسفی را پاک سوخت

اُدھر عالم یہ تھا اور اِدھر ؎

مولوی بیگانہ از اعجاز عشق ناشناس نغمہائے ساز عشق
گفت ایں آتش چساں افروختی دفتر ارباب حکمت سوختی

مولوی صاحب کی بات سن کر شمس تبریزی نے جواب دیا ؎

گفت شیخ اے مسلم زنار دار ذوق و حال است ایں ترا با وے چہ کار
حال ما از فکر تو بالاتر است شعلہ ما کیمیائے احمر است

مولانا رومی نے یہ سن کر کہا ؎

صد کتاب و صد ورق در نار کن
روئے خود را جانب دلدار کن

قونیہ میں مولانا رومی علیہ الرحمۃ کے مزار کے احاطے میں ان اشعار نے جو سرور دیا اس کی چاشنی اب تک لذت کام و دہن کا کام دے رہی ہے۔

۱۹۷۹ء میں دکن کے سفر میں مجھے خلد آباد جانے کا اتفاق ہوا لب سڑک آمنے سامنے دو خانقاہیں ہیں ایک خانقاہ میں حضرت برہان الدین غریبؒ، نظام الملک آصف جاہ ناصر جنگ شہید اور کئی نامور ہستیاں محو خواب ابدی ہیں۔ دوسری خانقاہ میں حضرت زین العابدین استراحت فرما ہیں۔ ان کے مزار کے پائنتی ایک حجرے میں شہزادہ محمد اعظم اور دوسرے حجرے میں شاہ عالمگیر گردوں آستاں مدفون ہیں۔ گردوں آستاں کی قبر کچی ہے اور اس پر ایک نازبو کا پودا اُگا ہوا تھا

میں نے مجاور سے پوچھا کہ ان کی قبر اتنی سادہ کیوں ہے ؟ اس نے کہا کہ اور چھ روپے میں کیا بن سکتا تھا اسکا اشارہ اس رقم کی طرف تھا جو بادشاہ نے اپنے کفن دفن کے لئے چھوڑی تھی میں کافی دیر تک سر جھکائے وہاں کھڑا رہا اس وقت میرے ذہن میں اقبال کے یہ اشعار تھے :ے

شاہ عالمگیر گردوں آستاں   اعتبار دودمان گورگاں
پایۂ اسلامیاں برتر ازو   احترام شرع پیغمبر ازو
درمیان کارزار کفر و دیں   ترکش مارا خدنگ آخریں
تخم الحادے کہ اکبر پرورید   باز اندر فطرت دارا دمید
شمع دل در سینہ ہا روشن نبود   ملت ما از فساد ایمن نبود
حق گزید از ہند عالمگیر را ،   آں فقیر صاحب شمشیر را ،
از پئے احیائے دیں مامور کرد   بہر تجدید یقیں مامور کرد
برق تیغش خرمن الحاد سوخت   شمع دیں در محفل ما برفروخت
کور ذوقاں داستانہا ساختند   وسعت ادراک او نشناختند
شعلہ توحید را پروانہ بود   چوں براہیم اندریں بت خانہ بود
در صف شاہنشہاں یکتاستے   فقر او از تربتش پیداستے

اس آخری بند کے دوسرے مصرع کا لطف اسی وقت آسکتا ہے جب چھ روپے کی لاگت سے تیار ہونے والی قبر سامنے ہو تاج محل کے احاطے میں یہ مصرع پڑھنے سے خاک مزہ نہ آئے گا۔

اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد پنجاب میں ناظموں کا دور حکومت شروع ہوا ، یہ لوگ حضرت خواجہ ناصر الدین عبید اللہ احرار کی نسل سے تھے ، تقوی اور پرہیزگاری عدل اور انصاف اس خاندان کا طرۂ امتیاز تھا۔ اس خاندان کی ایک عظیم المرتبت خاتون شرف النساء بیگم پورہ لاہور میں مدفون ہے اسے مطالعہ کا بڑا شوق تھا اور اس کا زیادہ تر وقت اسی شوق کی نذر ہوتا تھا

یہ نیک خاتون ہمیشہ اپنے پاس مصحف پاک کا ایک نسخہ اور ایک دو دھاری تلوار رکھتی تھی اس نے مرتے وقت یہ وصیت کی تھی کہ مرنے کے بعد بھی ان دونوں تبرکات کو اس سے جدا نہ کیا جائے۔ اس کی خواہش کے مطابق قرآن مجید اور تلوار اس کے تابوت میں رکھدیے گئے۔ عوام کے نزدیک یہ ایک معمولی سی بات تھی لیکن شاعر مشرق نے اس سے بڑا اچھا نتیجہ اخذ کیا ہے مجھے پروفیسر محمد شجاع الدین مرحوم کے ہمراہ کئی بار اس مقبرہ کو دیکھنے کا موقع ملا۔ میں جب بھی وہاں گیا مجھے حضرت علامہ کی مشہور نظم قصر شرف النسار یاد آگئی، موصوف شرف النسار کے بارے میں لکھتے ہیں ؎

قلزم ما ایں چنیں گوہر نزاد — ہیچ مادر ایں چنیں دختر نزاد
خاک لاہور از مزارش آسماں — کس نداند راز او را در جہاں
آں سراپا ذوق و شوق و درد و داغ — حاکم پنجاب را چشم و چراغ
آں فروغ دودۂ عبدالصمد — فقر او نقشے کہ ماند تا ابد
تا ز قرآں پاک می سوزد وجود — از تلاوت یک نفس فارغ نبود
در کمر تیغ دو رو قرآں بدست — تن بدن ہوش و حواس اللہ مست
خلوت و شمشیر و قرآن و نماز — اے خوش آں عمرے کہ رفت اندر نیاز
بر لب او چوں دم آخر رسید — سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید
گفت اگر از راز من داری خبر — سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر
ایں دو قوت حافظ یک دیگر اند — کائنات زندگی را محور اند
اندریں عالم کہ میرد ہر نفس — دخترت را ایں دو محرم بود و بس
وقت رخصت با تو دارم ایں سخن — تیغ و قرآں را جدا از من مکن
دل بہ آں حرفے کہ می گویم بنہ — قبر من بے گنبد و قندیل بہ

تقریباً پون صدی تک قرآن و تلوار اس کی قبر میں موجود رہے جب پنجاب سکھوں

کے قبضے میں چلا گیا تو انہوں نے مال کی طمع میں اس عفیفہ کی قبر کھود کر یہ دونوں چیزیں نکال لیں۔

علامہ اقبال فرماتے ہیں ؎

عمرہا بر ایں زمین قتاب　　برمزارش بود شمشیر و کتاب

مرقدش اندر جہان بے ثبات　　اہل حق را داد پیغام حیات

تا مسلماں کرد با خود آنچہ کرد　　گردش دوراں بساطش در نورد

مرد حق از غیر حق اندیشہ کرد　　شیر مولیٰ روبہی را پیشہ کرد

از دلش تاب و تب سیماب رفت　　خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت

خالد شمشیر و قرآن را ببرد،　　اندراں کشور مسلمانی بمرد

اب یہ ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے لاہور کی نواحی بستی بیگم پورہ میں بقول اقبال اس کا کاشانہ از لعل ناب، کو نہیں دیکھا اور وہ مرحومہ کی سیرت و کردار سے واقفیت نہیں رکھتے وہ اس نظم سے کما حقہ لطف اندوز نہیں ہو سکتے،

۱۹۶۳ء اور ۱۹۶۶ء میں مجھے دو بار نرورہ جانے اور وہاں چند دن گذارنے کا موقعہ ملا، دوسرے سفر میں مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی بھی ساتھ تھے اس لئے وہاں قیام کا بڑا لطف رہا۔

نرورہ علی گڑھ سے تقریباً پچاس میل کے فاصلے پر گنگا کے کنارے بلند و بالا ٹیلوں پر آباد ہے وہاں محکمہ پی، ڈبلیو، ڈی کے چند سجے سجائے خوبصورت بنگلے موجود ہیں جو سیاحوں کو برائے نام کرایہ پر رہنے کے لئے مل جاتے ہیں۔ ٹیلوں کے دامن سے گنگا بہتی ہے وہاں بڑے خوبصورت گھاٹ بنے ہوئے ہیں۔ جہاں یاتری دور دور سے اشنان کرنے آتے ہیں۔ پورنماشی کے موقع پر تو وہاں میلہ لگ جاتا ہے اور ساری رات اشنان جاری رہتا ہے۔

برسات کے دن تھے۔ دوپہر کے وقت جب بارش کا زور ہو تا تو میں بارش میں

نہاتا اور آم چوستا۔ میری دیکھا دیکھی گھر کے بعض افراد بھی بارش میں نہانے کا حوصلہ کر لیتے، شام کو بارش ختم ہو جاتی تو لان میں کرسیاں ڈال دی جاتیں۔ اور ہم لوگ لطف شب تک اِدھر اُدھر کی باتیں کرتے رہتے۔ انشاؔ نے کسی ایسے ہی موقع پر کہا تھا ؎

عجب رنگینیاں ہوتی تھیں تب باتوں میں اے انشاؔ
ہم جب لکھنؤ میں تھے سعادت یار خاں اور ہم

رات کے وقت مطلع صاف ہوتا تو چاندنی عجب نظارہ دکھاتی ہم گنگا پر نظر ڈالتے تو یوں محسوس ہوتا جیسے سیال چاندی کا دریا بہہ رہا ہو، گنگا میا کے معتقدین ڈونوں میں چراغ جلا کر دریا میں بہاتے تو آگے پیچھے سینکڑوں کی تعداد میں ڈونے ہچکولے کھاتے سطح آب پر رواں دواں نظر آتے۔ اس وقت مجھے دریائے نیکر کے بارے میں حضرت علامہ کی یہ نظم یاد آجاتی تو اس نظارہ کا لطف دوبالا ہو جاتا حضرت علامہ فرماتے ہیں

؎ خاموش ہے چاندنی قمر کی — شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش — کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے — آغوش میں شب کے کھو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے — نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خاموش کارواں ہے — یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا — قدرت ہے مراقبے میں گویا
اے دل تو بھی خاموش ہو جا — آغوش میں غم کو لے کے سو جا

میں قبر پرست بدعتی نہیں لیکن تاریخ کے ایک طالب علم کی حیثیت سے جہاں بھی جاتا ہوں وہاں تاریخی شخصیات اور بزرگان دین کے مزارات دیکھنے جاتا ہو
میں جب مانچسٹر یونیورسٹی میں زیر تعلیم تھا تو میں نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تحریک احیائے دین پر تحقیقی مقالہ لکھ کر ایم اے کی ڈگری لی تھی۔ اسی زمانے سے مجھے مو

کے ساتھ بڑی عقیدت ہے۔

میں جب بھی بھارت آتا ہوں تو انہیں "ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان" سمجھتے ہوئے ان کے مزار پر ضرور حاضری دیتا ہوں۔ حضرت علامہ نے شیخ احمد رفاعی کے بارے میں جو اشعار کہے ہیں، وہ حضرت شیخ احمد سرہندی پر بعینہٖ منطبق ہوتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں ؎

شیخِ احمد سید گردوں جناب | کاسب نور از ضمیرش آفتاب
با مریدے گفت اے جانِ پدر | از خیالاتِ عجم باید حذر
قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی | با عرب در ساز تا مسلم شوی

حضرت مجدد الف ثانیؒ کی تعلیمات اسی ایک نقطے کے گرد گھومتی ہے۔

از خیالاتِ عجم باید حذر!

فی الحال میں اس پر اکتفا کرتا ہوں اگر قارئین کرام نے اس مضمون کو پسند فرمایا تو یہ سلسلہ بڑھایا بھی جا سکتا ہے۔

ایک ضروری اعلان

جو حضرات رسالہ برہان کے فائل نہیں رکھتے وہ زحمت فرما کر جنوری ۱۹۸۳ء کا شمارہ دفتر کے فائل کے لئے ارسال فرما دیں چونکہ اس مہینہ کا شمارہ اتفاقاً دفتر کے فائل کے لئے ایک بھی نہیں بچ سکا اس لئے یہ درخواست کیجاتی ہے۔

کلکتہ میں دس دن

سعید احمد اکبر آبادی

(۳)

مسٹر جی ایس فرید | ان کے والد ماجد محمد ہاشم صاحب کلکتہ کے ممتاز مسلمانوں میں سے تھے، کاروبار وسیع تھا بڑی جائداد و املاک کے مالک تھے، سماجی فلاح وبہبود کے کاموں میں حصہ لیتے تھے میری ان کی دید و شنید تھی، لیکن فرید صاحب سے یہ پہلی ملاقات کر کے طبیعت بہت محظوظ ہوئی، علی گڑھ سے بی۔ ایس سی کیا ہے علمی اور تحقیقی ذوق اعلیٰ درجہ کا ہے، عہد قدیم کے سکے اور مخطوطات خصوصاً قرآن مجید کے پرانے نسخے جمع کرنے کا بڑا شوق ہے۔ آثار قدیمہ سے بھی بڑا لگاؤ ہے اس وقت ایران سوسائٹی میں تو ان سے سرسری ملاقات ہوئی۔ لیکن اس کے بعد یہ ہوٹل بھی آئے اور ایک دن اپنے مکان پر عصرانہ پر بھی بلایا عصرانہ بہت پر تکلف تھا اور بہت سے احباب شریک تھے فرید صاحب کے پاس سکوں اور قرآن مجید کے مخطوطات کا جو ذخیرہ ہے چائے نوشی کے بعد انہوں نے ان کی زیارت کرائی تو لطفِ ملاقات و مدارات دو بالا ہوگیا۔ انہیں نوادر جمع کرنے کا شوق ہی نہیں ہے بلکہ ان کا تحقیقی مطالعہ کرتے ہیں اور مقالات لکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے متعدد مقالات ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے جرنل اور دوسرے بلند پایہ مجلات میں طبع ہو کر ارباب علم و نظر میں مقبول ہو چکے ہیں۔ چند مقالات جو میری نظر سے

گزر چکے ہیں حسب ذیل ہیں۔ یہ سب انگریزی میں ہیں۔

(۱) سلطان علاء الدین علی مردان خلجی (۶۰۶ھ تا ۶۰۹ھ) کے عہد کا چاندی کا سکہ جو اب تک معلوم نہیں تھا (جرنل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ)

(۲) خط بہاری: عربی لکھنے کا ہندوستانی اسٹائل (انڈو ایرانیکا ایران سوسائٹی کلکتہ)

(۳) سلاطین بنگال کی قبریں اور مقبرے (انڈو ایرانیکا)

(۴) بنگال کے سلطان جلال الدین محمد شاہ (۸۱۸ھ تا ۸۳۷ھ) کا نیا یادگاری اور بے مثالی دس ٹنکہ سکہ (سکوں کی تحقیقاتی سوسائٹی انڈیا کا جرنل جلد ۳۸)

یہ مقالہ نہایت بلند پایہ اور محققانہ ہے اس میں سکہ جو وزن اور سائز کے اعتبار سے ہندوستان کے بادشاہوں کے سکوں میں سب سے بڑا اور سب سے زیادہ وزنی ہے اس کی تفصیلات بیان کرنے کے ساتھ فاضل مضمون نگار نے اس پر بحث کی ہے کہ جلال الدین محمد شاہ نو مسلم تھا اس کا اور اس کے باپ کا اصل نام کیا تھا اور یہ کس طرح حکومت پر قابض ہوا اور اس سلسلہ میں ہندوستانی اور عرب مؤرخین سے جو غلطیاں ہوئی ہیں ان کی نشاندہی کی ہے۔

(۵) جلال الدین محمد شاہ کے چند اور نادر سکے۔ (جرنل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ جلد نمبر ۱۶، نمبر ۱-۴، ۱۹۷۴ء)

(۶) بنگال کے سلطان نصیر الدین محمود دوم کا سب سے پہلا دریافت کردہ سکہ: (جرنل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ ج ۱۸، نمبر ۱-۴، ۱۹۷۶ء)

(۷) علامہ اقبال کی یادگار میں ڈاکخانہ کے جاری کردہ ٹکٹ۔ (انڈو ایرانیکا)

اس مضمون میں ان تمام ٹکٹوں کی تصاویر کے تفصیلات ہیں جو پاکستان میں علامہ کے سال وفات اور ان کی پیدائش کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر شائع ہوئے تھے۔

(۸) بنگال کے جلال الدین فتح شاہ کے دو سکے: NUMISTIC DIGEST

BOMBAY V.11, PART 11)

(۹) ملکہ نواب تاج محل کا ایک نامطبوعہ اودھی میڈل :- (NUMISTIC - DIGEST V. I)

پھر فرید صاحب کا ذوق صرف یہی نہیں ہے بلکہ اسلامیات کا مطالعہ بھی بہت اچھا ہے خصوصاً قرآن مجید سے بڑا شغف ہے اس کی وہ صرف تلاوت نہیں کرتے بلکہ اس کے معانی و مطالب اور حقائق پر غور و فکر کر کے اس پر لکھتے بھی ہیں، چنانچہ اس سلسلہ کے ان کے دو تین مضمون میں نے دیکھے بھی ہیں۔ دولت و ثروت کے ساتھ اگر کسی کو علمی اور تحقیقی علم بھی عطا ہو جائے تو اس کو عظیم عطیہ و نعمت خداوندی سمجھنا چاہیے، کسی فارسی کے شاعر نے سچ کہا ہے ؎

مرا بتجربہ معلوم گشت آخر حال
کہ قدر مرد بعلم ست و قدر علم بمال

یورپ میں تو اس کی مثالیں کثرت سے ملیں گی لیکن برصغیر میں ایسے خوش قسمت خال خال ہی دستیاب ہوں گے اور انہیں چند میں ایک فرید صاحب بھی ہیں۔

فرید صاحب کے ہاں جو عصرانہ ہوا تھا جس کا ذکر شروع میں آچکا ہے اس میں مولانا معصومی، پروفیسر مسعود حسن، خواجہ محمد یوسف، مجید صاحب، سالک صاحب، حکیم محمد زمان الحسنی، تو موجود تھے ہی۔ ان کے علاوہ حاجی عبدالقیوم صاحب مالک املینیہ ہوٹل اور مسٹر احمد سعید ملیح آبادی ایڈیٹر روزنامہ ہند بھی تھے، یہ دونوں حضرات میرے نہایت مخلص اور عزیز دوست ہیں۔ اب تک ان سے ملاقات نہ ہوئی تھی۔ فرید صاحب کے یہاں ان سے بھی ملاقات ہوئی تو بڑی مسرت ہوئی حاجی صاحب نے کاروباری مصروفیت کا عذر کیا۔ اور ملیح آبادی صاحب نے بتایا کہ وہ بمبئی گئے ہوئے تھے مگر اس عزم کے ساتھ کہ ۲۲ ستمبر کو کلکتہ واپس آکر میرے لکچر میں شریک ہوں گے لیکن بعض حالات کے باعث یہ ممکن نہ ہو سکا۔

فرید صاحب عجیب متنوع الذوق انسان ہیں۔ ان کے پاس قدیم سکوں کا ایک عجیب غریب

ذخیرہ ہے جس میں سلطان علی مردان متوفی ۶۱۰ھ اور سلاطین دہلی شمس الدین التمش، رضیہ، نصیرالدین
محمود، غیاث الدین بلبن، محمد بن تغلق سے لے کر بنگال کے آخری افغان فرمان روا داؤد شاہ
کرانی (از ۹۸۰ تا ۹۸۴ھ) تک کے حکمرانوں اور سلاطین کے نادر و نایاب سکے محفوظ ہیں۔ اور
ان سے بعض نئی تاریخی معلومات حاصل ہوتی ہیں اور بعض مورخین کے غلط بیانوں کی تصحیح ہو جاتی
ہے۔ مثلاً: ایک سکہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بنگال میں لکھنوتی ٹکسال کا بانی شمس الدین التمش
تھا نہ کہ اس کی دختر نیک اختر سلطانہ رضیہ، جس کو مورخین عام طور پر نصیرالدین محمود لکھتے ہیں
اس کا اصل نام قطب الدین محمود شاہ تھا۔ شیر شاہ سوری کی تخت نشینی کی تاریخ ۹۴۲ھ
عام طور پر بیان کی جاتی ہے لیکن ایک سکہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نہیں بلکہ ۹۴۵ھ تھی۔
اسی طرح علاء الدین حسین شاہ کا دور حکومت عموماً ۹۲۵ھ تک مانا گیا ہے حالانکہ اس کا
دور حکومت ۹۳۱ھ تک ہے۔ غرض کہ اس نوع کی متعدد تاریخی غلطیاں ہیں، جن کی تصحیح قابل
اطمینان طریقہ پر ان سکوں سے ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں فرید صاحب کے پاس دنیائے عرب کے ڈاکخانہ کے ٹکٹوں کا ایک ذخیرہ
ہے جو وقتاً فوقتاً مختلف تقریبات کے مواقع پر شائع ہوتے رہے ہیں اور جن پر مسجدیں بنی
ہوئی ہیں۔ پھر قرآن مجید کے نادر نسخوں کا بھی ایک ذخیرہ ہے۔ چائے نوشی سے فراغت کے بعد
ہم نے ان ذخائر کی زیارت کی اور بہت محظوظ ہوئے لیکن ظاہر ہے ان سب نوادر کا اس وقت
تفصیلی مطالعہ ممکن نہ تھا۔ میں نے خاص خاص چیزیں دیکھیں اور ان کے نوٹ لے لئے۔ فرید
صاحب اپنے ذخائر کی نمائش مدراس، کیرالہ اور بھوپال میں کرا چکے ہیں۔ ارباب علم و تحقیق
نے اس کی بڑی داد دی ہے۔

نماز مغرب کے بعد فرید صاحب سے رخصت ہو کر باہر آئے تو حاجی عبدالقیوم صاحب
ان کا مکان قریب ہی ہے انہوں نے اپنی کار طلب کی اور میں اور مجید صاحب ان کے ساتھ
بندرگاہ پہونچے، یہاں کھلی فضا اور تازہ ہوا میں بڑا انشاط حاصل ہوا۔ کچھ دیر ادھر ادھر

مشرگشت کیا، جو جہاز وہاں کھڑے تھے ان کی سیر کی۔ آئس کریم بہت نفیس تھی اس سے کام و دہن کی تواضع کی۔ راستہ میں دیکھا کہ چورنگی سے آگے نکل کر وکٹوریہ میموریل کے ارد گرد بعض بڑی شاندار سرکاری عمارتیں بن گئی ہیں۔ کلکتہ میں زمین دوز ٹرین (SUB WAY) کا منصوبہ بہت پرانا تھا اب اس کی کاروائی شروع ہوگئی ہے بنگال میں C.P.9 کی گورنمنٹ ہے چیف منسٹر مسٹر باسو ہیں جب میں کلکتہ میں تھا ان سے کبھی کبھی ملاقات ہوتی تھی کھلے دماغ اور کھلے دل کے انسان ہیں۔ بے غرض اور مخلص ہیں۔ فرقہ واریت کا دور تک ان کے دماغ میں گذر نہیں ہے ہندو مسلمان سب خوش نظر آتے ہیں اس گورنمنٹ کے عہد میں کلکتہ میں جو بعض نئے منصوبے شروع ہوئے ہیں یا اڈمنسٹریشن اور شہری زینت کاری کے اعتبار سے کلکتہ میں اس وقت جو ترقی نظر آئی اسے دیکھ کر مسرت ہوئی۔ سیر و تفریح سے فارغ ہو کر ہوٹل آیا اور حاجی صاحب جن کا ذکر آگے بھی آئے گا۔ شکریہ ادا کر کے ان سے رخصت ہو گیا۔

وفیات

(مولانا احتشام الحق صاحب تھانوی)

افسوس ہے کہ پاکستان کے نامور عالم اور شیریں بیان خطیب و مقرر مولانا احتشام الحق تھانوی اجلاس صد سالہ کے تین دن بعد دیوبند پہونچے اور وہاں سے مدراس گئے۔ جہاں وہ اس سے پہلے بھی کئی بار آچکے تھے وہاں سے بمبئی کا ارادہ تھا کہ وانمباڑی میں اچانک دل کا دورہ پڑا اور جاں بحق ہوگئے، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، جنازہ کراچی پہونچایا گیا اور وہیں تدفین ہوئی مرحوم کا اصل وطن تھانہ بھون تھا ایک دور کے رشتہ سے حضرت مولانا تھانوی کے بھانجہ بھی تھے والد انادہ میں ملازم تھے مرحوم کی پیدائش ۱۵ء میں وہیں ہوئی تعلیم دارالعلوم دیوبند میں پائی یہاں سے فراغت کے بعد اپنے برادر بزرگ مولوی عزیز الحق صاحب جو گورنمنٹ آف انڈیا کے کسی محکمہ میں افسر اعلیٰ تھے اور نئی دہلی میں خواجہ میر درد روڈ پر رہتے تھے ان کے پاس چلے آئے، اور اسی علاقہ کی ایک مسجد میں خطیب مقرر ہوگئے۔ روزانہ فجر کی نماز کے بعد قرآن مجید کا درس دیتے اور جمعہ کے دن وعظ کہتے تھے، آدمی تھے خوش الحان اور شیریں بیان۔ اس لئے مقبولیت بڑھنے لگی۔ ملازمت کے ساتھ انہوں نے مدرسہ عالیہ مسجد فتحپوری کی مولوی فاضل کلاس میں داخلہ لے لیا۔ میں اس کلاس کا سینیر استاذ تھا اس بناء پر مرحوم میرے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہوگئے، کلاس میں پابندی سے

آتے اور درس ہمہ تن متوجہ ہوکر سنتے۔ اور کبھی کبھی سوال بھی کرتے تھے۔ مولوی عزیز الحق صاحب سے تعلق پہلے سے تھا ہی، اب مرحوم سے بھی قریبی تعلق پیدا ہوگیا۔ ان کی مسجد میں سیرت مقدسہ کا یا کوئی اور جلسہ ہوتا تو تقریر کے لئے مجھے بالالتزام بلاتے تھے۔

تقسیم کے وقت اپنے خاندان کے ساتھ ترک وطن کر کے کراچی میں جا بسے۔ یہاں بہت کچھ چمکے اور بڑا نام پیدا کیا۔ ریڈیو پر ایک عرصہ تک روزانہ قرآن مجید کا درس دیتے رہے، قرآن مجید اور مثنوی مولانا روم بڑی خوش الحانی سے پڑھتے اور اس لئے عوام و خواص میں بڑے مقبول تھے بیرونی ممالک جہاں اردو بولی اور سمجھی جاتی ہے وہاں بھی بلائے جاتے تھے اور لوگ ان کے وعظ میں بڑے شوق اور دلچسپی سے شریک ہوتے تھے۔ تصنیف و تالیف سے کوئی دلچسپی نہ تھی اس لئے کوئی علمی یادگار نہ چھوڑی، بعض وجوہ سے پاکستان کے لوگوں اور خصوصاً دیوبندی مسلک کے علماء میں مرحوم کی شخصیت ہمیشہ مختلف فیہ رہی۔ بہرحال بڑے شگفتہ طبع اور خوش مزاج عالم تھے تقریر کی طرح گفتگو بھی بڑی دلچسپ اور پر لطف ہوتی تھی، مجھ سے جو ربط خاص اور تعلق خاطر شروع میں تھا وہ اخیر تک قائم رہا۔ ۱۹۶۹ء میں پہلی مرتبہ میں کراچی گیا تو مولانا بڑی محبت اور تپاک سے ملے، اور ایک نہایت شاندار اور پر تکلف استقبالیہ دیا جس کا انتظام ایک انگریزی ہوٹل نے کیا، اور کم و بیش ڈھائی سو افراد جن میں، علماء، تجار، صنعت کار، سیاسی لیڈر، سرکاری افسر، اور وکلا، و ڈاکٹر غرض کہ ہر طبقہ اور ہر گروہ کے حضرات شامل تھے۔ اس استقبالیہ میں موجود تھے اس موقع پر مولانا نے جو تقریر کی تھی اس میں کہا تھا: کراچی والے جانتے ہیں کہ یہاں بڑے سے بڑے لوگ آتے ہیں مگر میں نے کسی کو استقبالیہ نہیں دیا۔ آج یہ پہلا استقبالیہ ایک ایسے شخص کو دے رہا ہوں جس کے سامنے میں نے زانوئے تلمذ تہہ کیا ہے اور جو جنیس دوجہاں بھی ہے۔ مولانا نے جس محبت اور خلوص سے یہ الفاظ فرمائے تھے کام و دہن اس کی حلاوت سے آج تک آشنا ہیں

اللّٰہم اغفر لہ وارحمہ (ایڈیٹر)

بُرہان

جلد ۸۴ | بابت ماہ رجب سنہ ۱۴۰۰ھ مطابق جون سنہ ۱۹۸۰ء | شمارہ ۶

نظرات

سعید احمد اکبر آبادی

حجاز مقدس پر اقتدار و تسلط کے بعد سعودی حکومت نے ۱۹۲۵ء میں جو پہلی موتمر عالم اسلامی مکہ مکرمہ میں منعقد کی تھی اس میں ہندوستان کی طرف سے جمعیۃ علمار ہند اور خلافت کمیٹی کے دو وفدوں نے بھی شرکت کی تھی۔ اول الذکر وفد کے صدر مولانا مفتی محمد کفایت اللہ تھے اور ممبر مولانا شبیر احمد عثمانی مولانا احمد سعید اور مولانا عبدالحلیم صدیقی وفد خلافت کے صدر مولانا سید سلیمان ندوی تھے۔ اور ارکان مولانا محمد علی، شوکت علی اور شعیب قریشی تھے۔ مولوی محمد عرفان بھی ان کے ساتھ لگ لئے تھے۔ یہ سب حضرات جہاز اکبر کے ذریعہ بمبئی سے روانہ ہوئے تھے جس میں ہندوستان کے اور بھی متعدد علمار اور ممتاز افراد سفر کر رہے تھے۔

میں اسی سال دارالعلوم دیوبند کے دورۂ حدیث سے فارغ ہو کر دفنون کی تکمیل میں نے اس کے بعد کی ہے) وطن آگرہ پہونچا تو والد صاحب قبلہ نے فرمایا: تم اپنی والدہ کو لے کر اس سال حج کر آؤ اس سے تمہاری والدہ کی نذر جو انہوں نے تمہارے لئے تہجد کی نماز پڑھ کر مانی تھی پوری ہوگی اور ساتھ ہی تم کو عرب و عجم کے اعیان علمار کی صحبت و زیارت کا موقع ملے گا چنانچہ سب انتظامات جھٹ پٹ مکمل ہو گئے والد صاحب بمبئی تک تشریف لے گئے اور وہاں سے ہم دونوں ماں بیٹے اسی جہاز اکبر سے روانہ ہوئے۔ میں جہاز میں صبح سے شام تک ان اکابر ہند کی خدمت میں حاضر رہتا اور ان کی

جلوت و خلوت کی گفتگوؤں سے محظوظ ہوتا۔ حجاز مقدس میں علامہ سید رشید رضا مصر، مفتی اعظم فلسطین محمد امین الحسینی اور دوسرے اکابر علماء و زعماء کو بھی بہت قریب سے دیکھنے اور ان کی باتیں سننے کا موقع ملا۔ اور اس طرح والد صاحب قبلہ کی تمنا اور خواہش کے مطابق حج و زیارت حرمین شریفین کی سعادت کے حصول کے علاوہ میرا یہ سفر علمی اور تعلیمی اعتبار سے بھی بہت مفید ثابت ہوا۔

جہاز اکبر میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جو اگرچہ بظاہر معمولی تھا لیکن میرے ایسے حساس طالب علم کے لئے بہت اہم تھا در اصل اس وقت سنانا یہی واقعہ ہے۔ اوپر جو کچھ عرض کیا گیا اس کی حیثیت صرف تمہید کی ہے ہوا یہ کہ جب ہمارا جہاز عدن کے ساحل کے قریب پہونچا جہاں ہم کو قرنطینہ کی غرض سے ایک شب قیام کرنا تھا۔ تو حسب معمول کشتیاں جہاز سے لگا دی گئیں۔ چونکہ پانی میں شدید تموج تھا اس لئے کشتیاں ہچکولے کھا رہی تھیں۔ اور جہاز سے بار بار لگتی اور الگ ہو جاتی تھیں۔ ظاہر ہے اس حالت میں عورتوں کے لئے خصوصاً جہاز سے کشتی میں منتقل ہونا دشوار تھا۔ مولانا محمد عمر خان اور مولانا محمد عبدالحلیم صدیقی نے یہ کیفیت دیکھی تو عورتوں کی خصوصاً اور دوسرے مسافروں کی عموماً مدد کرنے کی غرض سے کشتی میں جا کر کھڑے ہو گئے، اور مسافروں کا ہاتھ پکڑ پکڑ کے جہاز سے اترنے میں انہیں سہارا دینے لگے جہاز میں مولانا مفتی محمد سہول صاحب بھی تھے جن کا شمار دیوبند کے اکابر علماء میں تھا اور جو اس زمانہ میں مدرسۂ شمس الہدیٰ پٹنہ کے پرنسپل تھے۔ مولانا نے جب جہاز سے کشتی میں اترنے کا یہ منظر دیکھا تو سخت برہم ہوئے اور فوراً یہ فتویٰ دے دیا کہ اگر عورتیں اجنبی مردوں کی دستگیری کے بغیر جہاز سے کشتی میں منتقل نہیں ہو سکتیں تو ان پر حج فرض ہی نہیں ہے۔ مولانا کے اس اعلان سے جہاز میں کہرام مچ گیا۔ حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کو اس کی اطلاع ہوئی تو سخت غضب ناک ہوئے، مولانا سہول کو بلا کر فرمایا: آپ عجیب شخص ہیں بے سوچے سمجھے آنکھ بند کر کے یوں ہی فتویٰ دے دیتے ہیں۔ پھر کہا: بیشک اجنبی عورت کا ہاتھ پکڑنا حرام ہے لیکن یہ حکم مطلقاً نہیں ہے بلکہ مشروط بمیلان جنسی ہے اور ضرورت واقعی کے وقت جائز ہے چنانچہ ڈاکٹر اور طبیب کے لئے عورت کی نبض دیکھنا یا کسی

اور عضو کو مس کرنا مباح ہے اس پر تھوڑی دیر بحث رہی، اور آخر مولانا سہول صاحب نے غالباً اپنے قول سے رجوع تو نہیں کیا مگر خاموش ہو گئے، اور مولانا عرفان اور مولانا صدیقی نے اپنا کام جاری رکھا۔

اصل بات یہ ہے کہ علمار کے ہمیشہ دو طبقے رہے ہیں (۱) ایک وہ جو درس و افتار کی چہار دیواری اور ظواہر احکام کے حصار میں مقید و محدود رہے اور عوامی زندگی سے کبھی کوئی واسطہ نہیں رکھا اور ملکی و قومی مسائل کو سیاست کا نام دیکر ان سے مجتنب اور دامن کشاں رہے، (۲) ان کے برخلاف ایک دوسرا طبقہ تھا جو علم و فضل اور تقویٰ و طہارت کے اعلیٰ اوصاف سے مزین ہونے کے ساتھ ملکی و قومی مسائل و معاملات اور عوام کی زندگی سے دلچسپی لینے کو اپنا دینی وظیفہ سمجھتا تھا ظاہر ہے ایک انسان سب سے الگ تھلگ گوشۂ تنہائی میں زندگی بسر کرتا ہے تو معاشرتی مسائل کے بارے میں اس کا نقطۂ نظر تنگ اور کوتاہ بینی کے صید زبوں ہوتا ہے لیکن جو شخص سوشل لائف کا عادی ہے اس کے نقطۂ نظر میں توسع ہوتا ہے جسے عام اصطلاح میں روشن خیالی کہتے ہیں۔ یہی وہ فرق و امتیاز ہے جو معاشرتی مسائل کے متعلق علمار کے مذکورہ بالا دو طبقوں کے طریق فکر و نقطۂ نظر میں پایا جاتا ہے۔

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں محدثین کرام اور عراق کے ائمہ و علمائے عظام کے درمیان جو نہایت شدید کشمکش اور آویزش باہم پیدا ہوئی اس کے معاشرتی اقتصادی اسباب کیا تھے؟ اور ان اختلافات کو اسلامی تہذیب و تمدن کی تشکیل و تعمیر خاص میں کس حد تک اور کتنا دخل ہے؟ تاریخ اسلام کے ایک محقق و مبصر پر پوشیدہ نہیں۔ لیکن یہ دور کی بات ہے۔ تاریخ کی بھول بھلیوں میں کیوں جائیے۔ ذرا خود عصر حاضر کا ایک جائزہ لیجئے۔

حضرت شیخ الہند نے مکتبۂ فکر ولی اللّٰہی کے حقیقی اور اعلیٰ ترجمان کی حیثیت سے ملک کی

سیاست سے دلچسپی لینی شروع کی اور استخلاص وطن کی غرض سے ایک عظیم انقلابی تحریک کی تائید کی تو ظاہر ہے ایسی کوئی تحریک برادران وطن کے اشتراک و تعاون کے بغیر پروان نہیں چڑھ سکتی تھی چنانچہ آپ نے یہ تعاون حاصل کیا اور اس میں اپنی وسعت قلب کا اظہار یہاں تک فرمایا کہ کابل میں جو عارضی حکومت اس تحریک کے ماتحت بنی اس کا صدر راجہ مہندر پرتاپ کو بنایا گیا۔

ارباب مدرسہ و خانقاہ کی خشونت و جبلت کے برخلاف ایک عظیم انقلابی رہنما ہونے کے باعث حضرت شیخ الہند کے فکر و نظر میں کتنا توسع پیدا ہو گیا تھا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک مرتبہ کسی نے کہا: حضرت! آپ الہلال اس ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں، حالانکہ اس میں تصاویر ہوتی ہیں، اور اس کا ایڈیٹر (مولانا ابوالکلام آزاد) متشرع بھی نہیں ہے تو حضرت شیخ نے فوراً شعر پڑھا ؎

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی،
کچھ ہوئے تو یہی رندانِ قدح خوار ہوئے!

اور پھر فرمایا: میں الہلال کیوں نہ پڑھوں یہ پہلا رسالہ ہے جس نے ہم کو جہاد کا سبق یاد دلایا ہے جو ہمارا فریضہ تھا اور ہم اسے بھول چکے تھے۔ ایک مرتبہ اسی قسم کا کوئی تذکرہ تھا کہ حضرت شیخ نے ذوق کا یہ شعر کسی قدر تصرف کے ساتھ پڑھا ؎

ذوق جو مدرسوں کے بگڑے ہوئے ہیں مُلّا
ان کو میخانے میں لے آؤ سنور جائیں گے

اسی تحریک کا دراصل یہ اثر تھا کہ حضرت شیخ کے تلامذہ و مسترشدین خصوصی تحریک آزادی میں برادران وطن کے دوش بدوش اور کانگریس کے ساتھ رہے وہ فعال ممبر کی حیثیت سے کانگریس کے جلسوں میں شریک ہوتے اور اس کے پروگرام پر عمل کرتے تھے حالانکہ ان جلسوں میں قومی ترانہ گایا جاتا تھا جس کے لئے کھڑا ہونا ضروری تھا جھنڈے کی سلامی بھی ہوتی تھی، مجمع میں عظیم اکثریت غیر مسلموں (خدا ناشناسوں اور کمیونسٹ وغیرہ) کی ہی ہوتی اور پھر مردوں کے ساتھ خواتین کی بڑی تعداد

بھی شریک جلسہ ہوئی تھی۔ ہر شخص کو معلوم ہے علمار تھانہ بھون، سہارن پور ان چیزوں پر چیں بجبیں اور معترض تھے لیکن کیا تقویٰ و طہارت انابت الی اللہ اور دینی حمیت و غیرت میں حضرت شیخ الہند، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا مفتی کفایت اللہ مولانا محمد سجاد بہاری اور مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروی وغیرہم ان حضرات میں سے کسی سے کم تھے، ہرگز نہیں۔

بہرحال یہ دو طبقے علمار میں شروع سے رہے ہیں اور ہمیشہ رہیں گے اور اسلام کی تخصیص نہیں بلکہ ہر مذہب اور ہر تحریک میں یہ دونوں طبقے موجود ہوتے ہیں ایک کا نام قدامت پرست (ORTHODOX) ہوتا ہے اور دوسرا طبقہ ترقی پسند (PROGRESSIVE) کہلاتا ہے دار العلوم دیوبند کے اجلاس صد سالہ کے سلسلے میں مسز اندرا گاندھی کی شرکت پر جو اختلاف ہندوستان میں بہت کم اور پاکستان میں زیادہ زور پر ہوا وہ درحقیقت ان ہی دو طبقوں کے فکر و نظر اور زاویۂ نگاہ کا اختلاف تھا ہم کہتے ہیں کہ اگر ایک طبقہ کو اعتراض ہے اور یہ اعتراض خالص دینی جذبہ سے ہے تو ہم اس کی قدر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی اس طبقہ کو باور کرنا چاہیئے کہ وہ دین کا اجارہ دار نہیں ہے۔ دوسرا طبقہ بھی دین کی فہم اور اس کا ادراک و شعور رکھتا ہے اور اسے حق ہے کہ اس کے مطابق فیصلہ اور عمل کرے، واللہ خبیر بما تعملون۔

ہم بھی دشمن تو نہیں ہیں اپنے
غیر کو تجھ سے محبت ہی سہی

بنو ہاشم اور بنو امیہ میں ازدواجی تعلقات

ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی، استاذ شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(۲)

خاندان بنو ہاشم اور بنو امیہ چونکہ کافی پھیل گئے تھے بلکہ کہنا چاہیے کہ دونوں بجائے خود قبیلے بن گئے تھے اور دونوں میں متعدد شاخیں ہو گئی تھیں اور وہ بھی کافی پھیل کر خاندان کی حیثیت اختیار کر گئی تھیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بنو ہاشم کے الگ الگ خاندانوں اور خانوادوں سے اموی گھرانوں کے ازدواجی روابط ذکر کیا جائے۔ اس طرح دونوں قریشی خاندانوں کے درمیان معاشرتی تعلقات کو سمجھنے اور ان کا تجزیہ کرنے اور ان سے نتائج نکالنے میں آسانی رہے گی۔ ابتدا میں اموی اور ہاشمی گھرانوں کی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے خاندان بنو ہاشم میں اس وقت تک کئی گھرانے ابھر کر آ چکے تھے۔ ان میں سے سب سے اہم حضرت علی رضی کا گھرانا تھا جو بجائے خود پانچ خانوادوں پر مشتمل تھا۔ ان میں کے دو گھرانے حسنی اور حسینی تھے جو حضرت حسن بن علی رضی اور حضرت حسین بن علی رضی سے بالترتیب چلے تھے ان دونوں کو بقیہ دوسرے علوی گھرانوں پر اس بنا پر فضیلت حاصل تھی کہ اول الذکر دونوں کا نسبی تعلق حضرت فاطمہ رضی کے ذریعہ رسول کریم صلعم کے خاندان سے تھا بقیہ تین گھرانے جیسا کہ اوپر کہیں کہہ چکا ہوں حضرت علی رضی کے دوسرے تین فرزندوں محمد بن الحنفیہ، عباس بن الکلابیہ اور عمر بن التغلبیہ سے چلے تھے۔ ان کے علاوہ ایک اہم ہاشمی خانوادہ عباسی تھا جو حضرت عباس بن عبد المطلب کی نسل میں تھا ایک اور ہاشمی نسبتاً گمنام گھرانا حارثی تھا جو

عبدالمطلب بن ہاشم کے بڑے صاحبزادے حضرت حارث بن عبدالمطلب کی اولاد پر مشتمل تھا اس کے ساتھ دو ہاشمی گھرانے اور تھے جو بالترتیب حضرت عقیل بن ابی طالب اور حضرت جعفر بن ابی طالب کے گھرانے تھے اور اسی لئے ہم ان کو عقیلی اور جعفری خانوادہ کہیں گے یہ دونوں خانوادے جیسا کہ انکے نام سے ظاہر ہے حضرت علیؓ کے خاندان سے بہت قریب سے وابستہ تھے اسی طرح اموی خاندان جو بنو عبد شمس کے وسیع نام سے زیادہ مشہور ہونا چاہیئے، متعدد گھرانوں پر مشتمل تھا ان میں سے امیہ اکبر کا خاندان بہت بڑا معاشرتی سماجی، اور اقتصادی لحاظ سے سب سے اہم تھا جس کی متعدد شاخیں بجائے خود خاندان تھیں۔ امیہ اکبر کی اہم شاخیں تھیں (۱) بنو ابی العاص بن امیہ (جو دراصل حضرت عثمان بن عفانؓ خلیفہ سوم کا خاندان تھا) (۲) بنو حرب بن امیہ (جو حضرت معاویہؓ کا خاندان تھا) اور ان کے بھائیوں عتبہ بن ابی سفیان عنبسہ بن ابی سفیان کا خاندان تھا اس کے علاوہ اور بھی کئی گھرانے اس میں شامل تھے۔ (۳) بنو ابی عمرو بن امیہ (جو عقبہ بن ابی معیط وغیرہ کا خاندان تھا) پھر بنو حبیب بن عبد شمس کا خاندان تھا جس میں بنو سمرہ بن حبیب، بنو ربیعہ بن حبیب اور کریز بن حبیب شامل تھے۔ بنو امیہ کا تیسرا اہم خاندان بنو امیہ اصغر کہلاتا تھا جو نسبتاً چھوٹا تھا پھر عبد شمس کے بیٹوں کے متعدد خاندان تھے، جیسے بنو عبد امیہ بن عبد شمس، بنو نوفل بن عبد شمس، بنو ربیعہ بن عبد شمس اور بنو عبد العزیٰ بن عبد شمس ان میں سے بنو ربیعہ کا خاندان بڑا اہم تھا، اور یہی عتبہ اور شیبہ کا گھرانا تھا۔ بنو عبد العزیٰ کا گھرانا دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے داماد حضرت ابو العاص بن ربیع بن عبد العزیٰ بن عبد شمس کا گھرانا تھا۔ انہیں کا عم زاد مشہور مروانی خلفاء کا گھرانا بنو الحکم بن ابی العاص تھا جو سیاسی طاقت، دولت و ثروت، اور دنیاوی جاہ و حشمت کے لحاظ سے سب میں ممتاز تھا۔ ان کے علاوہ بنو عاص بن امیہ کا گھرانا تھا ــــــ جس میں سعید بن العاص ابو احیحہ کا خانوادہ اپنی گوناگوں صفات کے لئے بڑا بلند درجہ رکھتا تھا، ایک اموی گھرانا بنو ابی العیص بن امیہ کے نام سے مشہور تھا جس سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی اور گورنر مکہ حضرت عتاب بن اسید متعلق تھے اگرچہ اوپر مذکور چند اموی گھرانے اصطلاحاً کسی امیہ کے نسل سے نہ تھے تاہم ان کی شہرت عام اموی گھرانوں کی حیثیت سے ہے، اسی لئے ان کو بھی اسی میں شمار کر لیا گیا ہے۔ مختصراً بنو عبد شمس سب کے سب

بنو امیہ یا اموی سمجھے جاتے ہیں۔ خاندان بنی ہاشم و بنی امیہ کی یہ مختصر آزمائش تفصیل ہمارے آئندہ مطالعہ میں معاون ہو گی۔

حالانکہ حضرت علیؓ کے خانوادہ کو بوجوہ معلوم دوسرے ہاشمی گھرانوں پر یک گونہ فضیلت حاصل ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ علوی خانوادوں سے بنو امیہ کے ازدواجی تعلقات کا ذکر پہلے کیا جائے، لیکن تاریخی ترتیب کا تقاضا ہے کہ بنو ہاشم کے حارثی خانوادہ سے امویوں کے رشتۂ مصاہرت کا ذکر پہلے ہو ——— روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد بنی امیہ میں دونوں عم زاد قریشی خاندانوں میں رشتۂ ازدواج کا آغاز بنو حارث بن عبد المطلب ہاشمی سے کچھ ڈرامائی انداز سے شروع ہوا۔ یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اس عہد میں بنو امیہ کی ایک دختر بنو ہاشم میں بیاہی گئی وہ دختر تھیں حضرت امامہ بنت ابی العاص اموی جو حضرت علی کی بیوہ تھیں۔ روایات کا اس پر اصرار ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے بعد حضرت امامہ کی شادی کے سلسلے میں وصیت کی تھی جس کا مقصد یہ تھا کہ ان کی شادی کسی طور حضرت معاویہؓ سے نہ ہونے پائے کیونکہ ان کو خدشہ تھا کہ حضرت معاویہؓ حضرت علیؓ کے بعد بعض مخصوص اسباب سے حضرت امامہ سے شادی کی کوشش کریں گے[۲]۔ بہر حال! روایات کے مطابق حضرت

---

[۱] بنو ہاشم اور بنو امیہ کے گھرانوں کی تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو: زبیری ص ۱۹۶ اور جمہرہ ص ۱۰۶-۱۲۔

[۲] زبیری ص ۸۶ کے بیان و لہجہ سے واضح ہوتا ہے کہ ان کو راویوں کے اس ٹکڑے پر بھروسہ نہیں کہ حضرت علیؓ نے وقت مرگ حضرت امامہ کو کوئی وصیت کی تھی عرب مورخین و مصنفین عموماً اس روایت کو جس کو وہ کمزور سمجھتے ہیں یا جس سے ان کو اتفاق نہیں ہوتا لفظ زَعَمَ (اس کا خیال ہے) اور زَعَمُوا (ان کا خیال ہے) سے بیان کرتے ہیں زبیری نے اس ٹکڑے کو اسی انداز سے بیان کیا ہے۔ اس کی تائید بلاذری اول ص ۴۰۴ سے بھی ہوتی ہے جس میں بلاذری میں روایت کا آغاز لفظ یُقَالُ (کہا جاتا ہے) سے کیا ہے اور پھر بیان کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے دل میں خوف تھا کہ کہیں، بقیہ ص آئندہ پہ

علیؓ کا خدشہ درست ثابت ہوا اور حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنر مدینہ حضرت مروان بن حکم کو حکم بھیجا کہ ان کے لئے حضرت امامہ کو پیغام دیں[1] مروان نے حکم کی تعمیل کی حضرت امامہ نے مغیرہ بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب سے حسب وصیت حضرت علی مشورہ کیا[2]۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق حضرت مغیرہ ہاشمی نے حضرت معاویہؓ کو خاندان کا دشمن وقاتل وغیرہ کہا اور حضرت امامہ کو بُرا بھلا کہا اور پھر خود ان سے اپنی شادی کا پیغام دیا اور نکاح کر لیا[3]۔ دوسری روایات میں ہے کہ حضرت مغیرہ نے حضرت معاویہ کا پیغام ملنے کے بعد حضرت امامہ سے وعدہ لے لیا کہ وہ ان کا فیصلہ قبول کریں گی حضرت امامہ نے ہامی بھر لی تو مغیرہ نے ان سے چار ہزار دینار مہر پر خود شادی کر لی[4] اس ساری تفصیل سے تاثر یہ ہوتا ہے کہ حضرت امامہ نسباً ہاشمی ہوں گی

بقیہ گذشتہ کا ، معاویہؓ امامہ سے شادی نہ کریں اس لئے انہوں نے امامہ کو وصیت کی تھی کہ وہ اگر دوسری شادی کرنا چاہیں تو مغیرہ بن حارث ہاشمی سے کریں لیکن بعض دوسری روایات سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے امامہ کو مغیرہ سے شادی کا مشورہ نہیں دیا تھا بلکہ شادی کس شخص سے کریں اس مسئلہ میں مغیرہ سے مشورہ کرنے کی وصیت کی تھی در اصل ان روایات میں کافی الجھن ہے تاہم ان کی صحت میں شبہ کرنا بھی بڑا مشکل کام ہے البتہ یہ ضرور واضح ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت امامہ کو یہ وصیت ضرور کی تھی کہ وہ حضرت مغیرہؓ سے اہم معاملات میں مشورہ ضرور کر لیں آئندہ حوالہ جات میں اور تشریح ملے گی۔

[1] بلاذری اول ص ۴۰۰ کے مطابق حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت امامہ اپنے چچا عبدالرحمٰن بن مخرمہ بن حارثہ بن ربیعہ کے ساتھ مدینہ آ گئی تھیں۔

[2] زبیری ص ۸۶، بلاذری اول ص ۴۰۰ وغیرہ ، [3] ابن سعد ہشتم ص ۴۰، ۳۹ ، [4] بلاذری اول ص ۴۰۰ ، زبیری ص ۸۶ ، بلاذری کا بیان ہے کہ جب مروان بن حکم نے حضرت معاویہ کو سارا حال لکھ بھیجا تو انہوں نے جواب میں لکھا وہ (امامہ) اپنی آپ مختار ہیں۔ بقیہ ص آئندہ پر

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اصلاً ونسباً وہ اموی تھیں جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے غالباً یہ شادی ۴۰ھ کے آغاز یا ۳۹ھ کے اواخر میں ہوئی ہوگی بلاذری کے مطابق حضرت امامہ اموی حضرت مغیرہ ہاشمی کے ساتھ کم و بیش بیس سال اوپر رہیں[1] گویا کہ اس اموی اور ہاشمی جوڑے کا رشتۂ ازدواج ساتویں صدی عیسوی کی آٹھویں دہائی کے وسط تک قائم رہا سماجی اعتبار سے حضرت امامہ بنت ابی العاص اموی کی شادی کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ وہ اپنے دو ہاشمی شوہروں ـــ حضرت علی اور حضرت مغیرہ بن نوفل ـــ کے ساتھ کم و بیش پچیس سال رہیں جو کہ ایک قرن سے کم نہیں۔

بلاذری کی ایک روایت ہے کہ زیاد بن ابی سفیان اموی (جو زیاد بن امیہ کے نام سے زیادہ معروف ہیں) کی بیٹی جویریہ بنو ہاشم کے حارثی خانوادہ کے ایک فرد عبدالرحمٰن بن عباس بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب سے کسی وقت ہوئی تھی[2]۔ غالباً یہ شادی خلافت معاویہ کا واقعہ ہے

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ ان کو ان کی پسند پر چھوڑ دو، اس کے بعد انہوں نے حضرت مغیرہؓ اور حضرت امامہؓ کو صفرا میں جگہ (زمین) دی مغیرہ کے اس رشتہ سے ایک صاحبزادے یحییٰ پیدا ہوئے جن کے نام پر ان کی کنیت ابو یحییٰ تھی مغیرہ اور امامہ نے یہیں وفات پائی اور مدفون ہوئے حضرت مغیرہ کے بارے میں ایک دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ وہ حضرت علیؓ کے مدائن کے سفر کے زمانے میں کوفہ میں ان کے جانشین (خلیفہ) رہے تھے۔

[1] بلاذری اول ص ۴۰۰ [2] انساب الاشراف ج چہارم ب ص ۷۵، مورخین عام طور سے زیاد بن ابی سفیان کے اس اموی نسب کو استلحاقی مانتے ہیں۔ لیکن بعض شواہد جن کا ذکر میں کبھی پھر کروں گا اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے زمانے میں یہ نسب کسی اور نے نہیں خود حضرت علیؓ نے تسلیم کر لیا تھا بہرحال یہ ایک مختلف فیہ معاملہ ہے جس کے دونوں پہلو ہو سکتے ہیں۔ خاکسار نے اپنے صلح جویانہ مزاج کے مطابق اس کے روشن پہلو کو تسلیم کیا ہے۔

اس سے زیادہ اس بارے میں اور تفصیلات نہیں مل سکیں۔ اسی حارثی خانوادہ کی ایک دختر ام کلثوم بنت محمد بن ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب ہاشمی جو عبدالرحمٰن حارثی ہاشمی کی بنت عم تھیں بنو امیہ کے خاندان بنو ابی العاص کے ایک فرد یحییٰ بن حکم بن ابی العاص اموی سے جو اموی خلیفہ مروان بن حکم کے بھائی اور عبدالملک بن مروان اموی کے چچا تھے منسوب ہوئی تھیں جن سے دو بیٹے مروان اور یوسف پیدا ہوئے تھے اور ان کی نسلیں چلی تھیں[۱]۔ یحییٰ بن حکم عبدالملک بن مروان کے بزرگ معاصر تھے اور غالباً یہ شادی حضرت معاویہ ہی کے عہد خلافت میں ہوئی ہوگی۔ لیکن قطعی تاریخوں کے مذکور نہ ہونے کی صورت میں کوئی حتمی بات کہنا مشکل ہے۔

حضرت علیؓ کے خانوادہ (ابوطالب اور حضرت علی کی اولاد) کے بارے میں ابن حزم اندلسی کا یہ بیان حقیقت پر مبنی ہے کہ ان کے بیشتر افراد کی شادیاں ان کے چچازاد بھائیوں یعنی بنو جعفر بن ابی طالب اور بنو عقیل بن ابی طالب سے ہوئیں خاص کر ان کی دختروں کی شادیاں مگر موخرالذکر میں سے کچھ بنو امیہ مروانی خاندان میں بھی منسوب ہوئیں[۲]۔ ابن سعد کے بقول حضرت علیؓ کی اپنی صاحبزادیوں کی تعداد انیس[۱۹] تھی جو مختلف بطون سے تھیں[۳]۔ زبیری نے حضرت علیؓ کی جن سولہ[۱۶] دختران گرامی کے نام گنائے ہیں۔ ان میں سے صرف بارہ کی شادی کا ذکر کیا ہے آٹھ دختران علیؓ کی کوئی نہ کوئی شادی حضرت عقیل ہاشمی کے خاندان میں ہوئی تھی جبکہ دو صاحبزادیاں حضرت حارث بن عبدالمطلب ہاشمی کے خاندان میں بیاہی گئی تھیں[۴]۔ لیکن ہمارے موضوع کے اعتبار

---

[۱] زبیری ص ۱۷۱، [۲] جمہرہ ص ۳۳۔ [۳] ابن سعد سوم ص ۲۰ زبیری ص ۴۱، ۴۴ نے صرف سولہ[۱۶] صاحبزادیوں کا ذکر کیا ہے۔ [۴] زبیری ص ۴۲، ۴۴ ابن حزم جمہرہ ص ۳۳ نے صرف دو صاحبزادیوں حضرت زینب بنت علیؓ اور حضرت ام کلثوم بنت علیؓ (جو حضرت فاطمہ بنت رسول کریمؐ کے بطن سے تھیں) کی شادیوں کا ذکر کیا اور باقی صاحبزادیوں کے نام بھی نہیں گنائے ہیں۔

سے ان تین شادیوں کی اہمیت ہے جو بنو امیہ ایک خاندان سے ہوئی تھیں۔ حضرت علیؓ کی ایک صاحبزادی رملہ بنت علی پہلے حضرت عبداللہ بن ابی سفیان بن حارث بن عبدالمطلب ہاشمی سے جن کا لقب ابوالہیاج تھا منسوب تھیں ان سے ان کی اولاد بھی ہوئی لیکن آگے نسل نہیں چل سکی پھر رملہ بنت علی ہاشمی کی دوسری شادی مروانی خانوادہ کے ایک ممتاز فرد معاویہ بن مروان بن حکم بن عاص اموی سے ہوئی[۱] غالباً یہ رشتہ ۶۵ ۶۶ھ میں حضرت معاویہ کے آغاز خلافت میں ہوا ہوگا۔ اس رشتہ سے بقول ابن حزم ان کے چھ بیٹے پیدا ہوئے[۲]۔ زبیری ان کا ذکر نہیں کرتے اور ابن حزم ان کی ماں کا نام نہیں بتاتے[۳] رملہ کے علاوہ حضرت علی کی ایک اور بیٹی خدیجہ اپنے چچازاد بھائی عبدالرحمن بن عقیل کو بیاہی تھیں جن سے دو بیٹے سعید اور عقیل پیدا ہوئے پھر خدیجہ کی دوسری شادی بنو امیہ کے خاندان بنی حبیب بن عبد شمس کے اہم شخص ابوالسنابل عبدالرحمن بن عبداللہ بن عامر بن کریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس[۴] سے ہوئی۔ جن سے ابن حزم کے بیان کے مطابق ان کی نسل کافی چلی اور بصرہ میں ان کو ثروت و وجاہت حاصل ہوئی[۵]۔ غالباً یہ رشتہ بھی حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت معاویہ کے دور خلافت کے ابتدائی برسوں میں ہوا ہوگا۔ اس عہد کی تاریخی سیاسی آویزش کے پس منظر میں یہ حقیقت بہت اہم معلوم ہوتی ہے کہ حضرت علی کی اپنی دو صاحبزادیوں نے اپنے سیاسی حریفوں کے خاندان کے افراد سے شادی کی تھی۔ پہلی بنت علی ——— رملہ ——— نے پہلے مروانی خلیفہ مروان بن حکم اموی کے بیٹے معاویہ سے جو مشہور مروانی خلیفہ عبدالملک بن مروان کا بھائی تھا شادی کی تھی اور دوسری صاحبزادی ——— خدیجہ ——— ابن عبداللہ بن عامر بن کریز اموی کے بیٹے سے منسوب ہوئی تھیں۔ جو حضرت عثمان اور حضرت معاویہ کے دوران خلافت بصرہ کے گورنر (والی) تھے اور جن کی

---

[۱] زبیری ص ۴۵، [۲] جمہرہ ص ۸۰، [۳] زبیری ص ۴۶، ۴۵، جمہرہ ص ۶۸،
[۴] جمہرہ ص ۷۶ نیز ملاحظہ ہو سدوسی ص ۲۸،
[۵] زبیری ص ۱۷۰، جمہرہ ص ۶۸،

تمام انتظامی، حربی اور اخلاقی صلاحیتوں و اوصاف کے باوجود اب تک ان کو برابر مطعون ک
رہا ہے۔ ابوالسنابل عبدالرحمن اموی کے بارے میں یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ان کی
یعنی کریز بن ربیعہ اموی کی بیوی عبدالمطلب بن ہاشم کی دختر نیک اختر ام حکیم ہاشمی تھیں
لحاظ سے ابوالسنابل کی رگوں میں ہاشمی خون بھی تھا اور وہ رسول کریمؐ اور حضرت علی وغیرہ ہا
بزرگوں کے نواسے بھی لگتے تھے[1] لیکن غالباً بنات علی میں سب سے اہم رشتہ حضرت علی کی ای
گمنام صاحبزادی کا تھا طبری کا بیان ہے کہ ایک بنت علی مشہور اموی خلیفہ عبدالملک بن مر
دعہد خلافت ۶۵ھ/۶۸۴ء تا ۸۶ھ/۷۰۵ء کسی وقت ہوا تھا طبری کے بیان سے ایسا ظا

---

[1] ملاحظہ فرمایئے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت و ملوکیت دہلی ۱۹۶۵ء ص ۱۰۷ وغیرہ، م
مرحوم کا یہ نقطۂ نظر کہ دور عثمانی میں نوجوانوں کو بزرگ صحابہ کے مقابلہ میں عہدے دینا حض
عثمان رضی اللہ عنہ کی وہ پالیسی تھی جو حضرات شیخین کی پالیسی سے مختلف تھی اور جو بالآخر خلا
کو ملوکیت میں بدلنے کا پہلا مرحلہ ثابت ہوئی محل نظر ہی نہیں غلط محض ہے۔ نوجوانوں کو منا
حکومت پر فائز کرنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پالیسی رہی تھی جو حضرات شیخین کے مبارک
سے ہوتی ہوئی حضرت عثمانؓ تک پہونچی، اور حضرت عثمانؓ نے اس پر عمل کیا۔ تفصیل آئ
کبھی۔ نیز ملاحظہ ہو سعدوسی ص ۳۰۸۔
[2] ملاحظہ ہو ابن سعد پنجم ص ۴۴، مؤرخین عام طور سے اس حقیقت پر بہت زور دیتے ہیں کہ
بن عامر حضرت عثمان بن عفانؓ اموی کے ماں جائے تھے، لیکن بعینہٖ یہی رشتہ حضرت عثمان ا
عبداللہ بن عامر کا عبدالمطلب بن ہاشم سے لگتا تھا مگر اس کا کوئی حوالہ تک نہیں دیتا ملاحظ
خلافت و ملوکیت ص ۱۰۷۔۱۱۰ جس میں سارا زور اسی پر صرف کیا گیا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے بعض
ان کے رشتہ دار تھے جن کو رشتہ دار بتایا جاتا ہے وہ اسی طرح کے رشتہ دار تھے یعنی ننھیالی، مثلاً
عبداللہ بن سعد بن ابی سرح عامری تھے یعنی بنو عامر بن لوی کے خاندان سے۔ ان کا حضرت
صرف یہ رشتہ تھا کہ وہ ان کے رضاعی بھائی تھے۔ ملاحظہ ہو زبیری ص ۴۳۳۔

ا اگرچہ یہ رشتہ کافی دنوں قائم رہا مگر ان کے بطن سے عبدالملک کوئی اولاد نہیں ہوئی[1]۔ ابن اثیر
ہر اس روایت کو قبول کرنے میں متامل معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کی تردید میں کوئی وجہ ذکر
نہیں کرتے ہیں۔ جس سے طبری کی روایت کو صحیح نہ سمجھنے کی کوئی وجہ یا جواز نہیں نظر آتا[2]۔ بہرکیف
یک مسلمہ تاریخی حقیقت ہے کہ حضرت علی کی اپنی اولاد میں یعنی پہلی پیڑھی ہی میں بنات علی
یہ کے خاندانوں میں منسوب ہوئیں۔ اگر تیسرے رشتہ کو مختلف فیہ مان کر چھوڑ بھی دیں
حقیقت باقی رہتی ہے کہ کم ازکم دو دختران علی نے اپنی مرضی سے حکمراں خاندان اموی کے سر
ردہ اشخاص سے رشتہ جوڑا تھا اور یہی کچھ کم نہیں ہے اگر تیسرا رشتہ بھی واقعی مان لیا جائے
ں کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔

حضرت علی کی اپنی نسل میں ان کے پانچ فرزندان گرامی سے ہاشمی خاندان چلا جن کے نام اوپر
مذکور ہو چکے ہیں۔ ان میں سے ہم اپنی آسانی کے لئے اور تاریخی تقاضوں کے مطابق حضرت
ن علی کے خاندان (حسنی خانوادہ) کو لیں گے کیونکہ وہ حضرت علیؓ کے فرزند اکبر ہی نہیں۔ ان
شین اول بھی تھے۔ زبیری کے بیان کے مطابق ان کے سات فرزند اور پانچ صاحبزادیاں تھیں
ف بطون سے تھے[3]۔ ابن حزم نے بارہ صاحبزادوں کے نام گنائے ہیں۔ اور صاحبزادیوں میں
کا نام ذکر نہیں کیا ہے[4]۔ بہرکیف حضرت حسن کی اولادوں میں سے متعدد کی نسل چلی اور ان
لی افراد کی شادی بنو امیہ میں ہوئی اگرچہ خود حضرت حسن کی دختروں یا فرزندوں میں سے
اموی خاندان سے منسوب نہ تھا تاہم ان کی اگلی پیڑھی میں کئی افراد نے امویوں سے

ری، ششم ص ۲۴،
کامل چہلدم ص ۵۱۹،
یری ص ۵۱۔ ۶۴ نے صرف اتنے ہی نام گنائے ہیں تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے
ہ ص ۳۳۔ ۳۴،

رشتۂ ازدواج جوڑا تھا ان میں سے ایک حضرت حسن بن علی کی پوتی ام القاسم بنت حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی حضرت عثمان بن عفان اموی خلیفۂ سوم کے پوتے مروان بن ابان بن عثمان بن عفان سے منسوب ہوئی تھیں[۱] جن سے ان کے ایک صاحبزادے محمد بن مروان اموی پیدا ہوئے تھے[۲]

حضرت حسن بن علی ہاشمی کی دو اور پوتیوں کے بارے میں ماہرین انساب کا بیان ہے کہ وہ اموی خانوادہ میں بیاہی گئی تھیں ان میں سے ایک حضرت حسن بن علی کے صاحبزادے حسن ہاشمی کی بیٹی زینب تھیں جو ابن سعد زبیری اور ابن حزم کے بقول اموی خلیفہ وقت ولید بن عبدالملک (عہد خلافت ۸۶ھ ۷۰۵ء تا ۹۶ھ ۷۱۵ء) کے نکاح میں رہی تھیں اور کچھ مدت کے بعد ان کی طلاق ہوگئی تھی[۳] غالباً جس کے فوراً بعد ابن حزم کے بیان کے مطابق انہیں زینب بنت حسن ہاشمی نے معاویہ بن مروان اموی سے جو ان کے پہلے شوہر کے چچا تھے شادی کر لی تھی معاویہ کے ان سے اور کئی اولادوں کے علاوہ ایک فرزند ولید بن معاویہ پیدا ہوئے تھے۔ جو آخری اموی خلیفہ مروان بن محمد ثانی کے داماد اور اس کے آخری عہد میں دمشق کے والی تھے

---

[۱] زبیری ص ۵۳ کتاب المحبر ص ۴۳۹ جمہرہ ص ۳۷، غالباً یہ رشتہ حضرت معاویہ کی خلافت کے آخر زمانہ میں ہوا ہوگا۔

[۲] جمہرہ ص ۸۷، کتاب المحبر ص ۴۳۹ نے اس کی کسی اولاد کا ذکر نہیں کیا ہے جمہرہ میں ابن حزم کا مزید بیان ہے کہ مروان بن ابان بن عثمان بن عفان اموی کی موت کے بعد ان کی شادی ان کے چچازاد بھائی علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی سے ہوگئی تھی جبکہ زبیری ص ۵۳ کا بیان ہے کہ مروان کی موت کے بعد وہ حسین ابن عبداللہ بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب ہاشمی کے نکاح میں آئی تھیں اور پھر انہیں کے پاس فوت ہوئیں ان سے البتہ ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ [۳] ابن سعد پنجم ۳۱۹، زبیری ص ۵۲، جمہرہ ص ۳۶،

اللہ بن ابی فطرس کے المیہ میں دوسرے بنو امیہ کے ساتھ عباسیوں کے ہاتھ قتل ہوئے تھے،
اس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ زینب ہاشمی کی دو شادیاں بنو امیہ میں ہوئی تھیں[1] حسنی خواتین اور
خصوصاً حضرت حسن کی مذکورہ بالا پوتیوں کے علاوہ ان کے ایک پوتے ابراہیم بن عبداللہ بن
حسن بن علی ہاشمی نے حضرت عثمان بن عفان کی سگڑ پوتی رقیہ صغریٰ بنت محمد دیباج الاصغر
بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی سے شادی کی تھی غالباً یہ رشتہ بنو امیہ کے آخری
دور خلافت میں ہوا ہوگا کیونکہ عہد عباسی کے آغاز اور عہد منصور میں دیباج اموی کو حسنی ہاشمی
خالزادہ سے تعلق خاطر رکھنے کی وجہ سے کوڑے اور قید کی سزا بھگتنی پڑی تھی، اور آخر کار محمد بن ابراہیم
جو نفس زکیہ کے نام سے مشہور تھے کے خروج کے زمانے میں دیباج کو موت کے گھاٹ بھی اسی
رشتہ کی بنا پر اترنا پڑا تھا ایک دلچسپ حقیقت یہ ہے کہ محمد دیباج اموی اور عبداللہ
بن حسن ہاشمی ماں جائے تھے کیونکہ دونوں کی ماں حضرت فاطمہ بنت حسین تھیں جن کا ذکر آگے
آئے گا[2] رقیہ صغریٰ اموی ابراہیم بن عبداللہ حسنی کے بعد ایک اور ہاشمی فرد جس کا تعلق عباسی
خاندان سے تھا نکاح میں آئی تھیں اور جس کا ذکر آگے کیا گیا۔

مؤرخین کا اس پر تقریباً اتفاق ہے کہ حضرت حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی کی ایک اور پوتی
نفیسہ بنت زید بن حسن کی شادی ان کے والد محترم زید ہاشمی حسنی نے مشہور اموی خلیفہ ولید بن
عبدالملک بن مروان سے اسکے عہد خلافت کے دوران کی تھی[3]۔ زبیری کا بیان ہے کہ ان کی جلد ہی
طلاق ہو گئی تھی جبکہ ابن سعد کا یقین ہے کہ وہ تاحیات ولید اموی کے نکاح میں رہی تھیں،
اور سہاگن فوت ہوئیں[4]۔ ابن عساکر نے اس شادی کی کہانی بڑے دلچسپ انداز میں سنائی ہے

---

[1] جمہرہ، ص، ۱۰۰، ۸۰ [2] بلاذری پنجم ص، ۱۱۱، طبری اردو ترجمہ کراچی ۱۹۶۷ء ہفتم ص، ۱۷۰ او
۱۷۳ اور ۹، ۱۷۸، جمہرہ ص، ۷۶، [3] زبیری ص ۴۳،

[4] ابن سعد پنجم ص ۲۳۸ کا یہ بھی بیان ہے کہ ان کی ماں کا نام لبابہ بنت عبداللہ بن عباس ہاشمی تھا۔

جس سے اس زمانے کی معاشرتی زندگی کے علاوہ بنو امیہ اور بنو ہاشم کے سماجی اور سیاسی روابط نیز خود بنو ہاشم کے اپنے اندرونی خلفشار اور اختلافات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ ابن عساکر کی کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ولید بن عبدالملک کے دور خلافت میں زید بن حسن بن علی کا اپنے چچازاد بھائی ابو ہاشم عبداللہ بن محمد بن الحنفیہ سے حضرت علی کے ایک صدقہ (وقف آراضی) کی تولیت کے بارے میں جھگڑا ہوا۔ جب نزاع نے طول کھینچا تو زید بن حسن ہاشمی یہ قضیہ لے کر دمشق کو خلیفۂ وقت کے پاس پہونچ گئے۔ مگر قضیہ سنانے کے بجائے ابو ہاشم عبداللہ کے خلاف ولید کو بدگمان کرنے کی غرض سے یہ کہا کہ وہ عراق کے شیعوں سے ساز باز کر کے خلافت چھیننا چاہتے ہیں۔ زید نے مزید رشتہ مستحکم کرنے کی خاطر اپنی بیٹی کی شادی ولید سے کردی۔ ولید نے ابو ہاشم کو دمشق بلا کر قید کردیا مگر بعد میں حضرت علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہاشمی کی سفارش پر چھوڑ دیا۔ بہرحال نفیسہ ولید کے نکاح میں رہیں[1]۔ اگرچہ ان سے نسل چلنے کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔

زبیری نے حضرت حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی کی ایک پڑپوتی فاطمہ بنت محمد بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کی شادی کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ وہ عبدالملک بن مروان خلیفۂ اموی کے ایک نسبتاً غیر معروف بیٹے ابوبکر سے ہوئی تھی[2]۔ ابن حزم اندلسی کا بیان ہے کہ حضرت حسن کی دو اور پوتیاں خدیجہ بنت حسین بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی اور حمادہ بنت حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی یکے بعد دیگرے اسماعیل بن عبدالملک بن حارث بن حکم بن ابی العاص بن امیہ اموی سے منسوب ہوئی تھیں[3]۔ جمہرہ کے بیان کے مطابق حمادہ نے خدیجہ کے بعد اسماعیل سے شادی کی تھی لیکن یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ خدیجہ نے طلاق لے لی تھی یا وفات پاگئی تھیں اغلب یہ ہے کہ وفات پاگئی ہونگی۔ خدیجہ کے بطن سے اسماعیل اموی کے چار فرزند، محمد الاکبر،

---

[1] ابن عساکر، التاریخ الکبیر تہذیب ابن عساکر مرتبہ شیخ عبدالقادر آفندی بدران، شام ۱۳۲۹ھ پنجم، ۶۱، ۶۲ [2] زبیری ص ۵۳، [3] جمہرہ ص ۱۰۰۔

حسین اسحاق اور مسلمہ پیدا ہوئے تھے اور حمادہ سے تین بیٹے محمد الاصغر ولید اور یزید۔[1] زبیری کا ایک اور بیان ہے کہ حضرت حسن کی ایک اور پڑپوتی ام کلثوم بنت حسین بن حسن ثانی بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی حسنی ان ہی اسماعیل بن عبدالملک بن حارث بن حکم بن ابی العاص اموی سے منسوب تھیں۔ جن سے مسلمہ، اسحاق، مروان، حسین، اور محمد پانچ بیٹے پیدا ہوئے۔ لیکن غالباً ام کلثوم کا اصل نام خدیجہ تھا کیونکہ ان کے بیٹوں کے نام یکساں ہیں۔ البتہ زبیری پانچویں بیٹے مروان کا اضافہ کرتے ہیں۔[2] اس طرح تاریخ کے آئینہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ خاندان حسنی نے بنو امیہ کے مختلف خانوادوں سے ازدواجی روابط قائم کئے تھے۔ اور یہ روابط ایک طرفہ نہیں تھا دو طرفہ تھے یعنی حسنی دختران گرامی اموی فرزندوں سے منسوب تھیں اور اموی صاحبزادیاں حسنی سادات کے ازدواج میں تھیں اگرچہ دونوں کے فیصد تناسب و توازن میں کافی فرق تھا۔

حسنی خانوادہ کی مانند حسینی خانوادہ نے بھی امویوں سے ازدواجی رشتے استوار کئے تھے۔ حضرت حسین شہید کی ایک شادی کا ذکر آچکا ہے جو اگرچہ نسبی لحاظ سے ثقفی خاندان میں ہوئی تھی تاہم ننھیالی رشتہ سے حضرت حسین معاویہ اموی کے بھانجے اور یزید اموی کے برادر نسبتی تھے۔[3] بعد میں حضرت حسین ہاشمی کے متعدد اخلاف و اولادوں کے رشتے بنی امیہ میں ہوئے تھے۔ زبیری نے حضرت شہید کے چار فرزندوں اور دو صاحبزادیوں کا ذکر کیا ہے جو مختلف بطون سے تھے۔[4] ابن حزم اندلسی کا بیان ہے کہ حضرت حسین کے کئی بیٹے تھے جن میں سے کچھ ان کے ساتھ میدان کربلا میں شہید ہوئے تھے اور باقی ان کی حیات ہی میں فوت ہو گئے۔ وہ زین العابدین علی بن حسین کے ماسوا جن سے حضرت حسینؓ کی نسل چلی بقیہ فرزندوں کے نام تک نہیں گناتے۔[5] بہر کیف یہ حقیقت ہے کہ ان صاحبزادوں میں سے کسی کی کوئی بھی شادی بنو امیہ میں نہیں ہوئی البتہ دختران حسین شہید میں سے سب کی کوئی

---

[1] زبیری ص ۱۰۱، غالباً ابن حزم اور زبیری کا بیان یکساں ہے ملاحظہ ہو جمہرہ ص ۱۰۰۔

[2] ایضاً [3] ملاحظہ فرمایئے مضمون ہذا کا آخری حصہ برہان مئی ۸۱ء [5] جمہرہ ص ۵۲۔

نہ کوئی شادی اموی خاندان کی کسی نہ کسی شاخ میں ضرور ہوئی، اسے حسن اتفاق کہئے یا ایک دلچسپ تاریخی حقیقت کہ حسینی خانوادہ کی پہلی پیڑھی کے بعض افراد نے امویوں سے رشتۂ ازدواج قائم کرلیا تھا جبکہ حسنی خانوادہ کے بنوامیہ سے تعلقاتِ ازدواج دوسری پیڑھی سے قائم ہونا شروع ہوئے تھے۔ اسلامی تاریخ کے سیاسی پس منظر میں خود حضرت حسین کی دختروں کا اس طرح اپنے والد محترم کے سیاسی حریفوں کے خاندان کے افراد سے ایسے نازک سماجی رشتے قائم کرنا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عثمانؓ شہید کے بعد کی آویزش اور کربلا کا المیۂ عظیم دونوں خاندانوں کی قبائلی رقابت یا جماعتی عصبیت کا المناک نتیجہ نہیں تھا بلکہ یہ افراد کا سیاسی اختلاف تھا جوان کے اپنے زمانے کے بعض ناخوشگوار تاریخی واقعات کا زائیدہ تھا۔ مؤرخین و ماہرین انساب کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت حسین کی بڑی صاحبزادی سکینہ نے جو اپنے زمانے کی شعر و ادب، حسن و جمال، آداب مجلسی و تہذیبی معیار اور علم و فضل کے لحاظ سے ایک ممتاز شخصیت تھیں یکے بعد دیگرے چھ مردوں سے شادی کی تھی[1]

---

[1] محمد بن حبیب بغدادی کتاب المحبر ص ۴۳۸ کے مطابق ان شادیوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ ان کے شوہروں کے نام ترتیب وار مذکور ہیں۔

۱۔ عبداللہ بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی۔	وفات پا گئے۔
۲۔ مصعب بن زبیر بن عوام اسدی۔	قتل ہوئے ۷۲ھ ۶۹۱ء
۳۔ عبداللہ بن عثمان بن عبداللہ بن حکم بن حزام اسدی۔	وفات ہوگئی۔
۴۔ اصبغ بن عبدالعزیز بن مروان بن حکم اموی،	وفات ہوگئی ۸۶ھ ۷۰۵ء
۵۔ زید بن عمر بن عثمان بن عفان اموی۔	وفات ہوگئی۔
۶۔ ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری،	طلاق ہوگئی۔

لیکن سکینہ کی شادیوں کی یہ ترتیب اور بعض دوسری تفصیلات ابن سعد، زبیری، وغیرہ کے یہاں مختلف ہے جس کا ذکر آگے آرہا ہے وفیات الاعیان دوم قاہرہ ۱۹۴۸ء بقیہ صفحہ آئندہ پر

زبیری کے بیان سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ سکینہ کے پانچ شوہر بالترتیب مصعب بن زبیر اسدی، عبداللہ بن عثمان اسدی، زید بن عمرو عثمانی، ابراہیم بن عبدالرحمٰن زہری اور اصبغ بن عبدالعزیز مروانی اموی تھے لیکن وہ ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن حسن حسنی کا ذکر نہیں کرتے[1] بلکہ وہ حضرت حسن کی اولاد میں کسی عبداللہ کا ذکر سرے سے ہی نہیں کرتے ہیں[2]۔ البتہ ابن حزم عبداللہ بن حسن کا ذکر تو کرتے ہیں اور یہ بھی مزید کہتے ہیں کہ وہ اپنے چچا حضرت حسین کے ساتھ کربلا میں شہید ہوئے تھے[3] تاہم ان کی سکینہ سے شادی کا ذکر نہیں کرتے بلکہ وہ حضرت حسین کی بیٹیوں میں سے کسی کا نام نہیں بتاتے[4]۔ بہرحال تاریخی واقعات سے محمد بن حبیب بغدادی کی ترتیب و تفصیل بالکل صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اس کے مطابق حضرت سکینہ کی پہلی شادی عبداللہ بن حسن حسنی سے ہوئی جو ۶۱ھ/۶۸۰ء میں عبداللہ حسنی کی شہادت پر ختم ہوگئی۔ انکے بعد وہ مصعب بن زبیر کے نکاح میں آئیں لیکن وہ بھی زیادہ دنوں قائم نہ رہ سکی کیونکہ تیسرے سال ۷۲ھ/۶۹۱ء میں مصعب قتل ہوئے[5]۔ ان کے بعد مصعب کے بھانجے عبداللہ بن عثمان اسدی سے ان کا رشتہ ہوا جس سے ان کے تین بچے حکیم اور عثمان دو لڑکے اور ربیحہ نامی ایک لڑکی پیدا ہوئی[6]۔ غالباً پہلے دونوں رشتوں سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ پھر ان کی چوتھی شادی اصبغ اموی سے ہوئی جو اموی خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حقیقی بھائی تھے اور اپنے والد عبدالعزیز بن مروان اموی گورنر مصر کے ساتھ مصر میں رہتے تھے۔ ابن سعد، زبیری، اور ابن حزم

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ) ص ۱۴۳/۳ میں ابن خلکان نے سکینہ کے اصل نام کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر مؤرخین کا اختلاف ہے چنانچہ ان کے تین نام آمنہ، امینہ اور امیمہ بتائے گئے ہیں۔ سکینہ دراصل ان کا لقب تھا جو ان کی ماں رباب بنت امرئ القیس بن عدی نے دیا تھا۔

[1] زبیری ص ۵۹، [2] ایضاً ص ۵۲، ۴۶، [3] جمہرہ ص ۴۳۔ عبداللہ بن حسن کی نسل کسی بھی بیوی سے نہیں چلی۔ [4] ایضاً ص ۴۱، ۴۶، وہ صرف ان کے صاحبزادے زین العابدین اور ان کی نسل کے مردوں کا خاص طور پر ذکر کرتے ہیں [5] زبیری ص ۵۹۔ [6] ایضاً۔ ص ۵۹۔

کا اتفاق ہے کہ نکاح تو ہو گیا تھا مگر جب تک سکینہ ان کے ساتھ رہنے کے لئے مصر پہونچیں ان کا انتقال ہو چکا تھا[۱] جبکہ ابن عساکر کا بیان ہے کہ اصبغ کے یہاں سکینہ ہاشمی حسینی کافی دنوں رہی تھیں[۲] اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوئی تھی یہاں تک کہ اصبغ اموی کا ۸۶ھ/۷۰۵ء میں اپنے والد عبدالعزیز بن مروان اموی سے صرف بیس دن پہلے انتقال ہو گیا تھا[۳]۔ ابن عساکر کی روایت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ اصبغ اموی کے انتقال کے کچھ دنوں بعد سکینہ حسینی کی پانچویں شادی حضرت عثمان بن عفان کے پوتے زید بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی سے ہوئی تھی[۳]۔ اغانی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سکینہ حسینی کافی مدت تک زید بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی کے گھر میں رہیں کیونکہ ابوالفرج اصبہانی کا بیان ہے کہ کسی بات پر زید سکینہ سے ناراض ہو کر چلے گئے تھے اور غالباً وہ ان کو منا کر لے آئی تھیں[۴]۔ اصبغ اموی سے ان کی شادی کے معاملہ میں جس طرح کی الجھن نظر آتی ہے اسی طرح زید بن عمرو اموی سے ان کے رشتۂ ازدواج پر روایات مختلف ہیں۔ بلاذری کا بیان ہے کہ زید نے سکینہ سے شادی تو کر لی تھی مگر خلیفۂ وقت سلیمان بن عبدالملک کے حکم سے ان کو جلد ہی طلاق دیدی تھی کیونکہ خلیفہ کا خیال تھا کہ سکینہ سے شادی بدشگونی ہے اور ان کے شوہر جلد مر جاتے ہیں[۵]۔ دوسری طرف زبیری کا بیان ہے کہ سکینہ تاحیات شوہر زید بن عمرو بن عثمان کے گھر میں رہی تھیں اور ان کی وفات کے بعد ان کی وارث ہوئی تھیں[۶]۔ اور یہی روایت

---

۱ زبیری ص ۵۹، ابن سعد ہشتم ص ۴۷۵، جمہرہ ص ۹۶، ۲ ابن عساکر سوم ص ۸۳، کے مطابق اصبغ اموی کی سکینہ حسینی سے نسل چلی تھی۔ نیز اعلام اوّل ص ۳۳۶۔

۳ کتاب المحبر ص ۴۳۸، زبیری ص ۵۹، ابن سعد ہشتم ص ۴۷۵۔

۴ ابوالفرج اصبہانی، کتاب الاغانی، بیروت ۱۹۵۵ء، سوم ص ۲۴۴۔

۵ بلاذری پنجم ص ۱۱۷، المعارف ص ۲۰۱، ۲۱۳۔

۶ زبیری ص ۵۹، اور ۱۲۰،

زیادہ صحیح ہے کیونکہ محمد بن حبیب بغدادی بھی اسی کی تائید کرتے ہیں[۱]۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سکینہ زید اموی کے ساتھ اپنے شوہروں میں سب سے زیادہ رہیں کیونکہ روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے چھٹے اور ابتک معلوم آخری شوہر ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری سے ان کا نکاح ہی ہوا تھا اور اس کی تکمیل نہیں ہوئی تھی کہ خلیفۂ وقت ہشام بن عبدالملک نے ۱۰۵ھ/۷۲۳ء تا ۱۲۵ھ/۷۴۳ء ان میں جدائی کرادی تھی[۲]۔ غالباً اس کے کچھ برسوں بعد سکینہ نے ۱۱۷ھ/۷۳۵ء میں وفات پائی تھی۔ اور اس طرح اپنے زمانے کی ایک بوقلموں شخصیت دنیا سے اُٹھ گئی۔ سکینہ حسینی کی شادیوں اور شوہروں کی ترتیب میں مؤرخین میں چاہے جتنا اختلاف ہو یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ ان کی دو شادیاں یکے بعد دیگرے دو امویوں سے ہوئیں۔ ایک عثمانی خانوادہ سے اور دوسری مروانی خاندان سے جو حکمران خاندان بھی تھا۔ اور اس اعتبار سے ان کی تمام شادیوں کی عام طور سے اور امویوں سے شادیوں کی خاص طور سے ایک اپنی سماجی و معاشرتی اہمیت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے ظاہر ہے کہ اس سے بنوہاشم اور بنوامیہ کے تعلقات میں اور قربت ہوئی ہوگی۔

حضرت حسین شہید کی دوسری صاحبزادی فاطمہ بنت حسین کی پہلی شادی ان کے چچازاد بھائی حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سے بڑے رومانی انداز میں بقول زبیری ہوئی تھی[۳]۔ جن سے

---

[۱] کتاب المحبر ص ۴۳۸، [۲] زبیری ص ۵۹ کتاب المحبر ص ۴۳۸ [۳] ابن سعد ہشتم ص ۴۷۵، طبری ہفتم ص ۱۰۷، الکامل پنجم ص ۱۹۵، نیز ملاحظہ ہو ابن ایاس ازدی، تاریخ الموصل مرتبہ علی حبیبہ قاہرہ ۱۹۶۷ء ص ۲۸ جن کا بیان ہے کہ اسی برس فاطمہ بنت علی اور ابوجعفر محمد بن علی بن حسین کی وفات بھی ہوئی تھی اور مؤخرالذکر کی عمر اس وقت ۶۳ برس کی تھی نیز ملاحظہ ہو اعلام سوم ص ۱۶۱۔

[۳] زبیری ص ۵۱، بیان کرتے ہیں کہ جب حسن بن حسن حسنی نے حضرت حسین بن علی کو پیغام دیا تو انہوں نے فرمایا: بھتیجے! مجھے تم سے یہی امید لگی ہوئی تھی۔ میرے ساتھ آؤ وہ ان کو اپنے گھر لے گئے اور اپنی دونوں بیٹیوں فاطمہ اور سکینہ میں سے کسی ایک کا انتخاب کرنے کو کہا (بقیہ ص آئندہ پر)

چار اولادیں ہوئیں[1]۔ پھر ان کی دوسری شادی حضرت عثمان بن عفان کے ایک پوتے عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان اموی سے ہوئی تھی۔ اور ان سے کئی اولادیں ہوئیں جن میں سے کم از کم دو کی نسل بھی چلی[2]۔ زبیری نے فاطمہ کی عبداللہ عثمانی اموی سے دوسری شادی کا واقعہ اور بھی زیادہ رومانی انداز سے بیان کیا ہے۔ یہ واقعہ مکمل طور سے بیان کرنے کے قابل ہے کیونکہ اس سے ایک محبت کرنے والے شوہر کی لوقت مرگ حسرتوں کا شمار ہی یاد نہیں آتا بلکہ اس زمانے کی سماجی فضا، معاشرتی ماحول اور تمدنی اقدار کا حساب بھی رکھا جاسکتا ہے۔ زبیری کہتے ہیں کہ جب فاطمہ بنت حسین کے پہلے شوہر حسن بن حسن حسنی کا انتقال ہونے لگا تو انہوں نے فاطمہ سے کہا کہ تم خوبصورت اور پسندیدہ عورت ہو۔ مجھے خدشہ ہے کہ جب میرا جنازہ جا رہا ہوگا تو عبداللہ بن عمرو عثمانی (جو اپنے حسن وجمال

بقیہ ص گذشتہ کا۔ حسن نے فاطمہ کو پسند کر لیا اور حضرت حسین نے ان سے ان کو بیاہ دیا۔ نیز ملاحظہ ہو آغانی جلد ۸ ص ۲۰۴، مقاتل الطالبین ص ۱۸۰۔

[1] زبیری ص ۱۱۴۔ کے بیان کے مطابق تین بیٹے عبداللہ بن حسن حسن بن حسن اور ابراہیم بن حسن ہوئے۔ جو عبداللہ بن عمرو عثمانی اموی کے تین اولادوں محمد اصغر، قاسم اور رقیہ کے ماں جائے بھائی بہن تھے۔ مگر ابن سعد ہشتم ص ۳۴۷ اور المعارف ص ۱۹۹ کے مطابق حسن بن حسن حسنی کے فاطمہ بنت حسین سے چار اولادیں ہوئی تھیں اور چوتھی ایک صاحبزادی تھیں جن کا نام زینب تھا۔

[2] زبیری ص ۵۲، ۵۱، ۵۹، اور ۱۱۴ کے مطابق تین اولادیں ہوئیں جن کا ذکر اوپر حوالہ ۲ میں آچکا۔ قاسم بن عبداللہ عثمانی کی اولاد نہیں ہوئی مگر باقی دونوں کی نسل چلی۔ محمد اصغر جو اپنے حسن کے سبب دیباج کے لقب سے مشہور تھے۔ حسنی خاندان کے ایک فرد کے خسر بنے تھے۔ رقیہ عثمانی کی شادی ہشام بن عبدالملک خلیفہ اموی سے ہوئی تھی۔ مگر ایک دختر کی ولادت کے دوران رقیہ کی وفات ہوگئی۔ ملاحظہ ہو زبیری ص ۱۱۵ ابن سعد ہشتم ۳۴۷، جمہرہ ۷۵، ۷۶

کے سبب المطرف کہے جاتے تھے، اپنے بہترین لباس میں ملبوس اور اپنے حسن کی جلوہ سامانیوں کے ساتھ گھوڑے پر سوار لوگوں کے انبوہ کے پیچھے چل رہے ہوں گے وہ تمہارے سامنے پڑیں گے تو تم چاہے جس کسی سے شادی کرنا مگر ان سے نہ کرنا مجھے اپنے بعد دنیا میں تمہارے سوا اور کسی کی کوئی فکر نہیں۔ فاطمہ نے اپنے قریب مرگ شوہر کو حلفیہ اطمینان دلایا کہ وہ عبد اللہ بن عمرو عثمانی سے ہرگز ہرگز شادی نہیں کریں گی۔ بعد وفات جب حسن حسنی کا جنازہ اٹھا تو عبد اللہ بن عمرو عثمانی اسی حال دل ربا میں ملے۔ جس کا ذکر حسن مرحوم نے اپنے بستر مرگ پر کیا تھا۔ ان کی نگاہ فاطمہ کے ننگے سر اور کھلے چہرہ پر پڑی جو ماتم کرکے چہرہ پیٹ رہی تھیں۔ تو انہوں نے فاطمہ سے کہلا بھیجا مجھے تمہارے چہرہ پر رحم آرہا ہے تم بھی اس پر رحم کرو، فاطمہ نے ہاتھ چھوڑ دیئے اور چہرہ ڈھانک لیا۔ عدت گذر جانے پر عبد اللہ المطرف عثمانی نے فاطمہ کو پیغام دیا تو انہوں نے اپنی مرحوم شوہر سے کی گئی قسم کا ذکر کرکے عذر کیا۔ عبد اللہ عثمانی نے حلف کا کفارہ ادا کر دیا اور فاطمہ نے ان سے شادی کر لی[1]۔ یہ رشتۂ ازدواج سنہ ۹۰ھ ۷۰۸ء میں ہوا تھا کیونکہ اس سنہ میں حسن حسنی نے وفات پائی تھی[2]۔ مورخین کا بیان ہے کہ عبد اللہ عثمانی سے شادی کے مسئلہ پر فاطمہ حسینی کے بھائیوں اور عم زادوں نے زبردست مخالفت کی تھی مگر انہوں نے اس کی کچھ پرواہ نہ کی اور اپنے بیٹے عبد اللہ بن حسن حسنی سے جو بالغ ہو چکے تھے ولی کے فرائض اور شادی کے لوازم ادا کروائے تھے[3]۔ قرائن یہی کہتے ہیں کہ اس وقت تک فاطمہ بنت حسین حسینی کی عمر کافی ہو چکی ہوگی اور وہ غالباً

۱؎ زبیری ص ۵۲، ۵۱۔ ۲؎ اعلام دوم ص ۲۰۱۔ یہ ولید بن عبد الملک مروانی اموی کے عہد خلافت کا واقعہ ہے۔ ۳؎ ابن سعد ہشتم ص ۳۴۷، بلاذری پنجم ص ۱۰۹، ابن ایاس ازدی ص ۱۸۰، نیز ملاحظہ ہو ابو الحسن علی المسعودی کی کتاب التنبیہ والاشراف، مرتبہ عبد اللہ اسماعیل صاوی قاہرہ ۱۹۳۸ء ص ۲۵۵۔ زبیری ص ۵۲ کا بیان ہے کہ عبد اللہ بن حسن کہا کرتے تھے۔ مجھے عبد اللہ بن عمرو سے زیادہ کسی سے بغض نہیں مگر ان کے بیٹے محمد سے زیادہ کوئی عزیز نہیں۔

چالیس سے اوپر رہی ہوگی[1] - یہ رشتہ بہرکیف اموی خلیفہ یزید بن عبد الملک (عہد خلافت سنہ ۱۰۱ھ ۷۱۹ء تا سنہ ۱۰۵ھ ۷۲۴ء) کے عہد تک غالباً قائم رہا تھا کیونکہ ابن سعد کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یزید بن عبدالملک کے زمانہ میں پھر بیوہ ہوگئی تھیں اور مدینہ کے گورنر عبدالرحمٰن بن ضحاک فہری نے ان کو شادی کا پیغام دیا تھا۔ جسے انہوں نے ٹھکرا دیا تھا عبدالرحمٰن نے اس سلسلہ میں زور زبردستی سے کام لینا چاہا تو خلیفۂ وقت نے نہ صرف مداخلت کی بلکہ اپنے گورنر کو ایک حسینی عزیزہ کی خاطر بڑی عبرتناک سزا دی تھی[2] جو ہماری کسی اور گفتگو کا موضوع ہوگا۔

---

[1] زبیری کا بیان ہے کہ فاطمہ کی شادی ان کے والد محترم حضرت حسین نے کی تھی تو اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ انہوں نے یہ عقد اپنی حیات مبارکہ کے آخری ایام (سنہ ۶۰ھ سنہ ۶۸۰ء) میں کیا تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ حضرت حسن کے ساتھ لگ بھگ تیس۳۰ برس رہی تھیں۔ اور پہلی شادی کے وقت ان کی عمر محض دس۱۰ سال بھی مان لی جائے تو وہ چالیس۴۰ سال کی رہی ہوں گی اپنی دوسری شادی کے وقت۔ پھر یہ امر کہ ان کے بیٹے عبداللہ بن حسن ان کے والی بنے تھے اس کا مزید ثبوت ہے کہ وہ کافی عمر دراز ہوچکی تھیں۔ [2] ابن سعد ج۸ ص ۴۷۴۔

شاہ ولی اللہ کی علمیات

ڈاکٹر تصدق حسین صاحب شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

شاہ ولی اللہ اٹھارھویں صدی کے شہرہ آفاق عالم تھے۔ مذہبی علوم کے علاوہ ان کو فلسفہ اور منطق میں بھی مہارت حاصل تھی ان کا ذہن محققانہ اور شعور ناقدانہ تھا وہ مذہبی امور میں بھی رجعت پسند اور روایت پرست نہ تھے معاملات کی تہہ تک پہونچ کر ان کا مفہوم سمجھنے میں شاہ صاحب کو ملکہ حاصل تھا فارسی اور عربی پر ان کو غیر معمولی عبور حاصل تھا۔[1]

شاہ ولی اللہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے اور ۱۱۷۶ھ ۱۷۶۲ء میں ۶۲ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے مذہبی اور فلسفیانہ علوم کی تحصیل کی۔ ان کے شعور اور افہام کا یہ عالم تھا کہ انہوں نے ۱۴ سال کی عمر میں حدیث و فقہ منطق و قواعد پر مکمل عبور حاصل کر لیا۔ اور اپنے والد کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد وہ مدرسہ رحیمیہ میں درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔[2]

شاہ ولی اللہ جس زمانے میں پیدا ہوئے وہ مغل سلطنت کے زوال کا دور تھا۔ اورنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی مغل سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا وسیع و عریض سلطنت بہت سے ٹکڑوں

---

[1] رحیم بخش ابو محمد۔ حیات ولی اللہ دہلی۔ ص ۲۱۵ تا ۲۲۳

[2] ایضاً ص ۲۳۱ منظور احمد نعمانی۔ الفرقان شاہ ولی اللہ نمبر بریلی ۱۳۵۹ھ ص ۱۰ تا ۴۰۔

میں بٹ گئی ہر سمت بغاوتیں ہونے لگیں مرہٹے جو کہ پہلے ہی سے مغل سلطنت کی جڑیں کھوکھلی کر رہے تھے اب اور بھی سرکش ہو گئے ۔ کمزور مغل شہنشاہ ان کی طاقت کی تاب نہ لا سکے ۔ غرض کہ بہت سی خود مختار ریاستیں وجود میں آگئیں ۔ یہ سلطنت نادر شاہ کے حملہ سے اور زیادہ کمزور ہو گئی ۔ مغل حکومت صرف دہلی تک محدود ہو کر رہ گئی مغل سلطنت کا یہ زوال صرف سیاسی ہی نہ تھا بلکہ سماجی معاشی اور مذہبی بھی تھا ۔

ہندوستانی مسلمانوں کا مذہبی انحطاط اکبر کے زمانے سے ہی شروع ہو چکا تھا ۔ دین الٰہی کی اشاعت اور راجپوت پالیسی کا اسلامی تہذیب و ثقافت پر گہرا اثر ہوا ۔ مسلمانوں نے ہندو تہذیب و تمدن کا اثر قبول کیا ۔ شاہجہاں کے دور میں یہ اثر اور نمایاں ہوا ۔ بہت سے صوفیوں نے ناتھ یوگیوں کا اثر قبول کیا ۔ شیخ محب اللہ اور میاں میر وغیرہ کے یہاں یہ اثر نمایاں طور پر نظر آتا ہے نیز داراشکوہ کی کوششوں نے بھی اس اثر میں اضافہ کیا بہت سی سنسکرت کی کتابوں کو فارسی میں ترجمہ کیا گیا اسی کے سبب بہت سی ہندو روایتوں سے مسلمان متاثر ہوئے[1] ، بعد ازاں صوفیوں میں کچھ ایسے مکاتب قائم ہوئے جنہوں نے شریعت کے بجائے طریقت پر زیادہ زور دیا نیز ان مکاتب سے متعلق صوفی غیر اسلامی اعمال وافعال میں مشغول ہو گئے ۔ اس کا عام مسلمانوں پر بھی اثر پڑا وہ علوم شرعیہ سے دور ہو گئے ۔ حدیث و فقہ کی تعلیم تقریباً ختم ہو گئی اس کے علاوہ ۔ مسلمان سلطنت کے زعم میں عیش وعشرت میں پڑ گئے اور انہوں نے مذہبی علوم کو بھلا دیا ۔

شاہ ولی اللہ نے اس سماجی اور مذہبی انحطاط کو محسوس کیا اور اسلامی تعلیم کی تجدید میں کوشاں ہو گئے ۔ اس سے قبل شاہ عبدالحق نے ہندوستان میں علوم شریعت کی تعلیم کے لئے ایک مدرسہ قائم کیا تھا لیکن یہ زیادہ عرصہ نہ چل سکا ۔ بعد ازاں شاہ ولی اللہ کے والد ماجد شاہ عبدالرحیم نے

---

[1] شاہ ولی اللہ ، المصفٰی ، ص ۱ تا ۱۱ ۔ شاہ ولی اللہ البلاغ المبین ص ۱۰۶
الفرقان ۔ ص ۹۷ ، ۱۵۱ ، ۱۴۹ تا ۱۵۰

اسلامی درس و تدریس کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا شاہ ولی اللہ نے اس مدرسہ کو اور زیادہ ترقی دی۔ ان کی وفات کے بعد ان کے خاندان کے دیگر افراد نے مذہبی تجدید کا کام جاری رکھا۔ غرض کہ شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں میں سیاسی، سماجی اور مذہبی بیداری پیدا کی۔ انہوں نے تصوف اور فلسفہ پر بھی بہت سی اہم تصانیف چھوڑی ہیں۔ مشرق و مغرب میں ان کے سیاسی اور سماجی کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے لیکن ان کے فلسفہ پر بہت کم لکھا گیا ہے اس مختصر مقالہ میں شاہ ولی اللہ کی علمیات (جو کہ فلسفہ کی شاخ ہے) پر روشنی ڈالی جائے گی اور اس کے اہم نکات بیان کیے جائیں گے۔

شاہ ولی اللہ بنیادی اعتبار سے صوفی ہیں۔ لہٰذا ان کا نظریہ بھی تصوف پر مبنی ہے۔ مشرق و مغرب میں عام طور پر علم حاصل کرنے کے دو ذرائع بیان کیے جاتے ہیں یعنی عقل اور حواس خمسہ ان ذرائع کی بنیاد پر یورپ میں دو مکاتب علمیات معرض وجود میں آئے۔ ایک عقلیت کا (RATIONALISM) مکتب کہلایا۔ اور دوسرا تجربیت کا (EMPERICISM) جو حواس خمسہ اور ان سے حاصل ہونے والے تجربہ کو علم حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اول الذکر مکتب میں ڈکارٹ (DESCARTES) اسپنوزا (SPINOZA) اور لیب نیز (LEIBNIZ) وغیرہ کا شمول ہوتا ہے اور مؤخر الذکر میں لاک (LOCKE) برکلے (BERKELEY) اور ہیوم (HUME) وغیرہ شامل ہیں[۱]

اسلامی فلسفہ میں بھی عقلیاتی مکتب موجود تھا اس میں ہم معتزلہ کو شامل کر سکتے ہیں جو انسانی عقل کو حصول علم کا ذریعہ سمجھتے ہیں یہاں ذرائع علم کے مسئلہ پر عقل و حواس کا اختلاف نہیں بلکہ عقل و

---

[۱] THILLY FRANK. HISTORY OF PHILOSEPHY ALLAHABAD 1976 P.P. 301 — 314 AND — 333 — 352

وحی کا اختلاف ہے۔ اشعری وحی کو عقل پر فوقیت دیتے ہیں[۱] ہندوستانی فلسفہ میں بھی ذرائع علم کے سلسلہ میں عقل وحواس کا اختلاف موجود ہے چارواکا حواس خمسہ سے حاصل ہونے والے تجربہ کو حصول علم کا ذریعہ سمجھتے ہیں دیگر مکاتب فلسفہ نیایا، وشیشیکا سانکھیا اور ویدانتیا وغیرہ میں علم کا حصول صرف حواس خمسہ پر ہی مبنی نہیں عقل ووجدان پر بھی مبنی ہے[۲]

ان ذرائع کے علاوہ مذہبی کتابیں بھی علمیات میں اہمیت رکھتی ہیں اور اسے قدسی علم کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے اس سے خالق ومخلوق دونوں کا علم حاصل ہوتا ہے لیکن یہ علم انسانی کاوشوں سے نہیں قدسی عنایتوں سے حاصل ہوتا ہے شاہ ولی اللہ کے یہاں حصول علم کے مختلف ذرائع ہیں وہ عقل کو بھی علم کے حصول کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور حواس خمسہ سے حاصل ہونے والے تجربہ کو بھی نیز ان کے فلسفہ میں لطائف خمسہ (FIVE DISPOSITIONS) تحصیل علم میں بڑی اہمیت حاصل ہے صوفی ہونے کے سبب وہ وجدانی علم (INTUTIVE KNOWLEDGE) پر زیادہ زور دیتے ہیں اور وہ جن ذرائع کو بیان کرتے ہیں ان کی حدود سے بھی واقف ہیں مختلف اقسام کا علم مختلف ذرائع سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا ان کے خیال میں کوئی بھی ذریعہ علم کلی طور پر مکمل نہیں[۳]

---

[۱] WOTT W. M. THE FORMATIRE PERIOD OF ISLAMIC THOUGHT EDINBURGH 1973 P. 232 AND 307

[۲] KRISHNAN RADHA INDIAN PHILOSOPHY P.P. 72, 75, 86, 104. 112, 293, 307 LONDON, 1962

[۳] شاہ ولی اللہ، الطاف القدس ص ۱ تا ۷

صرف شاہ ولی اللہ ہی نہیں دیگر صوفیا بھی لطائف کو حصول علم کا ذریعہ سمجھتے ہیں مجدد الف ثانی کے خیال میں لطائف کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو عالم خلق (WORLD OF MOTHER) سے متعلق ہیں۔ اور دوسرے وہ جن کا تعلق عالم امر (WORLD OF SPIRIT) سے ہے ان کے خیال میں فلاسفہ جو کہ جوارح خمسہ (FIVE SENSES) کو عالم امر سے متعلق سمجھتے ہیں صحیح نہیں نیز یہ بھی درست نہیں کہ جوارح خمسہ جن کا تعلق عالم خلق سے ہے عالم امر کے حصول علم کا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔ وہ نفس ناطقہ (RATIONAL SOUL) جو کہ عالم خلق سے متعلق ایک لطیفہ ہے کو نفس امارہ (EVIL SELF) ہی خیال کرتے ہیں۔ وہ اس کے تزکیہ کو لازم سمجھتے ہیں عقل کا تعلق بھی عالم خلق سے ہے نیز حواس خمسہ بھی عالم خلق سے ہی متعلق ہیں۔ عالم امر سے تعلق رکھنے والے لطائف خمسہ قلب و روح سر خفی اور اخفیٰ ہیں۔ قلب اور روح کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے ربانیت کے سبب وہ باطنی لطائف (INTERNAL DISPOSITIONS) ہیں اور ان کا تعلق عالم امر سے ہے اور مادیت کے سبب وہ ظاہری لطائف (EXTERNAL DISPOSITIONS) ہیں اور ان کا تعلق عالم خلق سے ہے۔ بعینہٖ صورت عالم خلق سے تعلق رکھنے والے لطائف بھی پانچ ہیں یعنی قلب و روح، نفس ناطقہ، عقل اور جوارح۔ اس تقسیم سے ظاہر ہوتا ہے کہ مجدد نفس ناطقہ اور روح کو الگ سمجھتے ہیں۔ اور علیحدہ لطیفوں کی حیثیت دیتے ہیں حصول علم کے لئے عالم خلق سے متعلق ہونے کے باعث روح و قلب کا تزکیہ لازمی ہے[۱]۔ شاہ ولی اللہ لطائف کی اس تقسیم کے قائل ہیں۔ وہ لطائف پنجگانہ میں یقین رکھتے ہیں قلب عقل اور روح کو باطنی لطائف مانتے ہیں اس کے علاوہ وہ مخفیہ لطائف (SECRET DISPOSITIONS) کے بھی قائل ہیں۔ شاہ ولی اللہ انہیں لطیفہ خفیہ اور لطیفہ نورانی (DIVINE DISPOSITION) کہتے ہیں۔ وہ مجدد الف ثانی کے خفی اور اخفیٰ کے مترادف ہیں۔ نیز سر کو بھی خفیہ لطیفے میں شمار

---

[۱] مکتوبات ربانی، مکتوب نمبر ۳۴، ۲۶۰، جلد اوّل، مکتوب نمبر ۹۳ جلد دوم۔

کرتے ہیں[1]

جیساکہ اوپر بیان کیا گیا ہے شاہ ولی اللہ کی علمیات میں لطائف کو بڑی اہمیت ہے لہٰذا وہ اپنے نظریۂ علم کے آغاز میں لطائف کے علم پر زور دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں حصولِ علم کے لئے انسان کو ان لطائف کی دانشوری ضروری ہے جنکا وجود اسکے اندرون میں مخفی ہے لطائف کے علم کے کچھ فوائد ہیں مثلاً سالک کو اپنے مرتبہ اور مقام کا علم ہو جاتا ہے۔ نیز اسے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ کس قسم کا علم کس لطیفہ کے ذریعہ حاصل ہو سکتا ہے بالفاظ دیگر وہ تمام لطائف کی حدود سے واقف ہو جاتا ہے۔ لطائف کا علم حاصل نہ کرنے کی صورت میں سالک کو مختلف قسم کے خواطر یا نقصانات کا سامنا ہو سکتا ہے (۱) اسے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس کا مرتبہ یا مقام کیا ہے (۲) صوفی فنا و بقا کی بار بار منازل طے کرتا ہے لیکن اسے معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس مقام پہ ہے اور جو کچھ اس پر گذر رہی ہے وہ کونسی حالت ہے۔ لہٰذا مقام و حال سے واقف ہونے کے لئے لطائف کا علم ضروری ہے۔ (۳) لطائف سے ناواقف ہونے کے سبب وہ گذرے ہوئے صوفیوں کے مقام کو بھی نہیں سمجھتا شاہ ولی اللہ کا یہ اعتراض دراصل وحدت الوجود کے ماننے والے صوفیوں پر ہے جو وجودیت کو مقام میں معرفت کی اصل سمجھتے ہیں اور علم حقیقی کا ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے مطابق وجودیت اور شہودیت مقامات میں تفصیلِ حق کے ذرائع ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی کلی طور پر حقیقت کے بیان کے لئے ناکافی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے خیال میں علم کے حصول کے لئے اصطلاحات کا صحیح استعمال اور مفہوم کا جاننا ضروری ہے۔ مثلاً نفس کی اصطلاح مختلف معنوں میں استعمال کیجاتی ہے کبھی اس سے انسان کی فطرت مراد ہوتی ہے کبھی اسے قلب کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی نفس امارہ اس سے مراد ہوتی ہے اسی طرح قلب کی اصطلاح بھی مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ کبھی اس کے معنی صرف ایک گوشت کا ٹکڑا ہوتے ہیں اور کبھی اس سے ایک لطیفہ کا مفہوم لیا جاتا ہے[2] مختصراً صوفی کو تمام اصطلاحات اور ان کے

---

[1] شاہ ولی اللہ الطاف القدس ص ۱۷، ۱۸، [2] شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر ص ۹ تا ۱۱۔

مفہوم سے واقف ہونا چاہیے۔ شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نگاہ لسانی تجرباتی ہے۔ مشرق میں ان سے قبل غزالی کے یہاں بھی اسی قسم کا نقطۂ نگاہ ملتا ہے۔ لیکن مغرب میں یہ نقطۂ نگاہ جدید ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف میں اس نقطۂ نگاہ کی بڑی اہمیت ہے صرف صوفی کے لئے ہی نہیں ایک عام علم حاصل کرنے والے کے لئے بھی اصطلاحات اور اس کے مفہوم سے واقف ہونا ضروری ہے۔

شاہ ولی اللہ مختلف لطائف کی حدود سے واقف ہیں ان کے خیال میں حواس خمسہ سے صرف دنیاوی اشیاء کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ علوم حقیقیہ کے لئے وہ کام نہیں آسکتے۔ قلب جس کی حیثیت ایک لطیفہ کی ہے جذبات کے علم میں معاون ہوتا ہے اور عقل تخلف کے انہام میں معاون ہوتی ہے۔ وہ اصل اور مجرد میں تمیز کرتی ہے شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ دنیاوی اشیاء کی اشکال عالم اشکال میں موجود ہوتی ہیں گویا ہر شئی اپنی شکل جس کا وجود عالم اشکال میں ہے کی نقل ہے۔ عقل ان دونوں کا افہام کرتی ہے اور دونوں میں فرق کرتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کا یہ خیال افلاطون کے فلسفہ پر مبنی ہے۔ گویا کہ شاہ ولی اللہ عالم اشکال کو ماورائی عالم نہیں سمجھتے تاہم اس عالم کی نوعیت کی تصریح بھی نہیں کرتے ہیں بہر حال افلاطون شئی کو تصور کی نقل سمجھتا ہے اور شاہ ولی اللہ شکل کی۔

شاہ ولی اللہ کے نظام علمیات میں سِر کا مقام عقل سے بلند ہے اور وہ اسے ایک مخفی قوت سمجھتے ہیں جو انسان کے اندر موجود ہے اور علوم حقیقیہ کے حصول میں معاون ثابت ہوتی ہے سر دراصل ایک وجدانی قوت ہے اور اس کا تعلق وجدانی علم سے ہے۔

وجدانی علم کی بہت سی قسمیں ہیں۔ مراقبہ، کشف، الہام، وحی، وحی پیغمبرانہ وجدان ہے۔ باقی اقسام مختلف مقامات رکھنے والے صوفیوں کا وجدان ہوتی ہیں۔ سر بھی وجدان ہی کی ایک قسم ہے۔

---

1. UMARUDDIN. M., ETHICAL PHILOSOPHY OF SE GHAZALI ALIGARH 1972 P. 62

2. شاہ ولی اللہ الطاف القدس ص ۹۳ تا ۹۵۔

جس کو صوفیا ہی استعمال کر سکتے ہیں۔

صرف صوفیا ہی نہیں دیگر فلاسفہ نے بھی وجدان کو حصول علم کا ذریعہ خیال کیا ہے کانٹ (KANT) وجدان کو نومنہ کے علم کا ذریعہ سمجھتا ہے برگساں (BERGSON) کے مطابق وجدان ہی علم کا صحیح ذریعہ ہے اور عقل پر فوقیت رکھتا ہے اقبال بھی عقل کو وجدان کے مطابق اہم خیال کرتے ہیں غزالی اور رومی اور دیگر مسلم فلاسفہ بھی وجدان کو عقل پر فوقیت دیتے ہیں۔

عقل کو بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ ایک اور قوت پر روشنی ڈالتے ہیں جسے وہ ذوق کہتے ہیں۔ عقل و ذوق ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ عقل کا کام اشیاء کے خواص کو سمجھنا ہے اور ذوق کا کام ان خواص کے علاوہ اس تضاد کو بھی سمجھنا ہے۔ جو اشیاء کے اندر موجود ہوتا ہے شاہ ولی اللہ کے مطابق اشیاء میں موجود تضاد دراصل تضاد نہیں۔ دراصل حواس خمسہ کے تقسیم کے سبب یہ تضاد نظر آتا ہے۔ دلیل کے طور پر وہ کہتے ہیں کہ کوئی بھی دو افراد اپنے خواص کی بنیاد پر یکساں نہیں ہوتے تاہم ایک دوسرے سے قطعی مختلف بھی نہیں ہوتے۔ جو خواص کہ انہیں ایک دوسرے سے الگ کرتے ہیں۔ انفرادی خواص ہیں۔ لیکن انسان کے اندر ان کے علاوہ کچھ بنیادی خواص بھی ہوتے ہیں جو ہر فرد میں موجود ہوتے ہیں۔ اور ان خواص کی بناء پر تمام افراد ایک دوسرے سے متعلق ہوتے ہیں۔ عالم اشکال میں ہر شی کے شکل موجود ہوتی ہے یہ اشکال ایک دوسرے سے متعلق ہوتی ہیں۔ بنیادی اعتبار سے ان میں کسی قسم کے خصائص موجود نہیں ہوتے۔ یہ خصائص نفس کلیہ کا مظہر ہوتے ہیں جو شئ کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور شکل کے ذریعہ ان کی نمود شئ میں ہوتی ہے۔ اسی طرح اشیاء نفس کلیہ کے مظہر ہیں وحدت الوجود کے ماننے والے صوفیاء اس نکتہ کو نہ سمجھ سکے اور انہوں نے شئ کو واجب الوجود مبداء اولی کا مظہر خیال کیا۔ بہرحال شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ ذوق اشکال و نفس کلیہ کے تعلق کے افہام میں معاون ہوتا ہے۔ نیز اشیاء و نفس کلیہ کے تعلق کو بھی سمجھتا ہے۔ عقل اس تعلق کو سمجھنے سے قاصر ہے اس کو حواس خمسہ سے مواد حاصل ہوتا ہے ذوق وجدان سے مواد فراہم کرتا ہے گو کہ شاہ ولی اللہ اس قوت کو وجدانی قوت تسلیم نہیں کرتے تاہم عقل سے بلند ہونے کے سبب یہ وجدان

سے قریب ہے۔[1]

وجدان کے علاوہ شاہ ولی اللہ کی علمیات میں روح کی بھی بڑی اہمیت ہے ان کے خیال کے مطابق ہر شئی میں اس کے مرتبہ اور مقام کے اعتبار سے روح ہوتی ہے۔ اور جس طرح اشیار کے مختلف مدارج ہوتے ہیں بالخصوص وہ چند مدارج کا ذکر کرتے ہیں جن میں سے کچھ انسان کے اندر موجود ہوتے ہیں یہ مدارج حسب ذیل ہیں:

(۱) روح حیوانی (ANIMAL SOUL)

(۲) نفس ناطقہ (RATIONAL SOUL)

(۳) نفس کلیہ (UNIVERSAL SOUL)

(۴) روح علوی (DIVINE SOUL)

(۵) نفس ملکیہ (ANGELIC SOUL)

(۶) روح سماوی (HEAVENLY SOUL)

(۷) روح فلکیہ (HEAVENLY SOUL)

(۸) نفس کاملہ (PERFECT SOUL)

اس کے علاوہ کچھ نفوس وہ ہیں جو دیگر اشیار میں موجود ہوتی ہیں۔ (۱) نفس معدنیہ (MINERAL SOUL) (۲) نفس نباتیہ (VEGETATIVE SOUL)[2] نظام نفوس میں نفس معدنیہ کے شمول سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ بے جان اشیار میں بھی روح کے قائل ہیں۔ نیز ان مدارج کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ روح میں نظام ترتیب موجود ہے تمام نفوس نفس کلیہ کے مظہر ہوتے ہیں شاہ ولی اللہ کا فلسفہ ابن سینا کے فلسفہ سے ماخوذ ہے وہ بھی ہر شئی میں روح کا قائل ہے۔ ابن سینا پر ارسطو کا اثر ہے لیکن بنیادی اعتبار سے ابن سینا اور

---

[1] شاہ ولی اللہ الطاف القدس ص ۸۸ تا ۹۱ ۔ [2] ایضاً ص ۸ تا ۱۲ ۔

ارسطو میں فرق یہ ہے کہ ارسطو مدارج روح کے اعتبار سے اشیاء کو مختلف مدارج میں تقسیم کرتا ہے اور ان کی بہت سی مملکتیں (KINGDOMS) بنا دیتا ہے لیکن ابن سینا مخلوقات کی تقسیم کے باوجود اشیاء کو ایک ہی سلسلہ میں رکھتا ہے، یعنی مملکات کا قائل نہیں۔ شاہ ولی اللہؒ کا فلسفہ ابن سینا اور ارسطو دونوں سے متاثر ہے شاہ ولی اللہ نفس کلیہ کو ہیمیت اولی یا ہیمیت احیاء نہیں مانتے۔ نفس کلیہ خدا کی تخلیق ہے۔ اور خدا تمام عالم سے ماوریٰ ہے بہرحال شاہ ولی اللہؒ ارسطو سے متاثر ہونے کے باوجود اس کی تقلید نہیں کرتے۔ روح کے سلسلہ میں ان کے عقائد اسلامی بھی ہیں اور فلسفیانہ بھی۔

ہر شئی کی اصل اس کی روح ہوتی ہے مختلف نفوس کا وجود مختلف صورتوں میں ہوتا ہے۔ نفس حیوانی کا وجود حرارت سے ہوتا ہے۔ نفس ناطقہ الوہیت سے وجود میں آتی ہے۔ انسان کے اندر دونوں نفوس موجود ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان کی مناسبت سے ان میں دو قسم کے رجحانات ہوتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ ان کو بہیمیت اور ملکیت کا نام دیتے ہیں[1]۔ یہاں بھی شاہ ولی اللہ ارسطو سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ جو ان رجحانات کی بناء پر انسان کو حیوان ناطق کہتا ہے۔ غزالی بھی ان رجحانات کے قائل ہیں۔ وہ انسان میں چار قوتیں تسلیم کرتے ہیں جن کا مختلف امور سے تعلق ہوتا ہے۔

(۱) البہیمیہ (BEASTLY)

(۲) الھبیحہ (FEROCITY)

(۳) الربانیہ (DIVINITY)

(۴) الشیطانیہ (SATANIC)

ان میں سے تین قوتیں بہیمیہ، بہیحہ اور سبطانیہ کا تعلق بہیمی رجحانات سے ہے اور ربانیہ

---

[1] شاہ ولی اللہ الطاف القدس ص ۹۲۔

کا تعلق عقلی رجحانات سے ہے۔ ان قویٰ کی فطرت کے اعتبار سے وہ عقل کو درویش شہوت کو سور غضب کو کتے اور شیطانیہ کو شیطان کے مشابہ سمجھتے ہیں۔ لہٰذا شاہ ولی اللہ غزالی سے بھی متاثر ہیں[1]۔ نیز شاہ ولی اللہ انسان میں روح علوی کا وجود بھی تسلیم کرتے ہیں۔ یہ نفس روح سماوی اور نفس ناطقہ کے عناصر سے تشکیل پذیر ہوتا ہے۔ اس کا مرکز ایک نقطہ ہوتا ہے جسے شاہ ولی اللہ حجر بحت کہتے ہیں۔ یہ نکتہ صرف وہی صوفی محسوس کر سکتا ہے جو صحو بحت کے مقام پر پہونچ چکا ہو۔ اس نکتہ کے علم سے صوفی کو بہت سے ایسے راز معلوم ہو جاتے ہیں جن کا اب تک اسے علم نہیں ہوتا۔ گویا شاہ ولی اللہ کے علمیاتی نظام میں حجر بحت کو وجدان کی حیثیت حاصل ہے صحو بحت وہ مقام ہے جہاں صوفی مکمل باشعور ہو جاتا ہے۔ بہر حال روح کا تعلق ایک طرف لطائف باطنیہ سے ہوتا ہے اور دوسری طرف لطائف خفیہ سے۔ شاہ ولی اللہ نفس ناطقہ کو باطنیہ میں شمار کرتے ہیں اور روح علوی کا شمار لطائف خفیہ میں کرتے ہیں[2]۔ مختصراً روح علم کے حصول کا ذریعہ ہے مختلف نفوس عارج کے اعتبار سے حصول علم میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ نفس ناطقہ سے علم باطنی حاصل ہوتا ہے اور روح علوی سے علم قدسی حاصل ہوتا ہے۔ قدسی علم کی مختلف سطحیں ہوتی ہیں۔ ہر سطح کا علم کسی ایک نفس سے حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کے حصول میں مختلف نفوس معاون ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کا خیال ہے کہ حصول علم کے یہ ذرائع جنہیں اوپر بیان کیا گیا گمراہ بھی ہو سکتے ہیں لہٰذا انہیں گمراہی سے بچانے کے لئے ان کی صحیح تربیت کرنا لازمی ہے گو کہ وہ سمجھتے ہیں کہ انسان فطری طور پر نیک ہے لیکن اسلاف کی طرف سے اس میں قبح کا دخول ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس قبح کو دور کرنے کے لئے لطائف کا تربیت ناگزیر ہے۔ نیز یہ کہ لطائف کی —— گمراہی سے برائیاں پیدا ہوتی ہیں ——

---

[1] UMARUDDIN M., ETHICAL PHILOSOPHY OF AL GHAZALI ALIGARH 1962 P. 19

[2] الطاف القدس ص ۷۱، ۷۲

———— . اور ان برائیوں کو روکنے کے لئے لطائف کو درست کرنا ضروری ہے ان لطائف میں سے کوئی بھی ایک اگر گمراہ ہوتا ہے . تو دیگر لطیفوں پر بھی اس کا اثر اس لئے پڑتا ہے کیونکہ تمام لطائف ایک دوسرے سے متعلق ہوتے ہیں . اور تعاون سے کام کرتے ہیں . اگر کسی شخص کی روح گمراہ ہے تو وہ شہوانی زندگی بسر کرے گا . اگر اس کا قلب گمراہ ہے تو اس پر جذبات کا غلبہ ہوگا . اور اگر اس کی عقل گمراہ ہے تو وہ برے اور اچھے میں تمیز نہ کر سکے گا اس لئے کہ حسن و قبح کا امتیاز ناممکن ہے اس کی زندگی سرتاپا برائی ہو جائے گی اور وہ نیکی سے دور رہے گا . نہ صرف یہ بلکہ وہ صحیح علم بھی حاصل نہ کر سکے گا کیونکہ حصول علم کے ذرائع گمراہ ہیں[1]

صوفیا کے یہاں ان لطائف کی تربیت کے دو طریقے بتائے جاتے ہیں یعنی شریعت اور طریقت نیز یہ کہ صوفیوں میں اس امر پر اختلاف ہے کہ شریعت اہم ہے یا طریقت . لیکن شاہ ولی اللہ کے خیال میں شریعت یقیناً اہم ہے . وہ طریقت کو بھی رد نہیں کرتے . اور اسے جائز مقام دیتے ہیں . خواجہ نقش بند جن سے نقشبندیہ سلسلہ شروع ہوتا ہے . اور جو طریقت کے بانی خیال کئے جاتے ہیں شریعت کو رد رد نہیں کرتے اور نہ اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں . ان کے بعد کچھ صوفیا نے ان کے خیالات کی صحیح شرح نہیں کی اور خیال کیا کہ وہ شریعت پر طریقت کو فوقیت دیتے ہیں دار مجبر ہے کہ شاہ ولی اللہ خود اسی سلسلہ کے صوفی ہیں اور اس اختلاف سے بخوبی واقف ہیں . بہر حال شاہ ولی اللہ لطائف کی تربیت کے لئے شریعت پر زور دیتے ہیں . ان کے خیال میں شریعت کے دو پہلو ہیں یعنی ظاہری اور باطنی ، ظاہری پہلو سے حواس خمسہ کی درستگی ہوتی ہے . اس پر عمل پیرا ہونے سے انسان گناہوں سے پرہیز کرتا ہے . باطنی پہلو انسان کے اندرون کو درست کرتا ہے . اس سے عقل قلب و روح کی تربیت ہوتی ہے اس پر عمل پیرا ہونے سے وہ نیک اعمال کی اہمیت سمجھ لیتا ہے اور دانستہ طور پر نیکی سے زندگی بسر کرتا ہے . بالخصوص اس کے اندر بنیادی نیکیاں یعنی طہارت ، خضوع ، سماحت اور

---

[1] شاہ ولی اللہ ، الطاف القدس ص ۲۶

عدالت پیدا ہو جاتی ہیں۔ لطائف کی تربیت کے اعتبار سے سالک کے مقام کا تعین ہوتا ہے۔ اگر اس کا قلب صاف ہے تو وہ صدیق ہوگا اور اگر اس کے حواس درست ہیں۔ تو صاحب یمین ہوگا بہر صورت شریعت کی اخلاقی اور علمیاتی اہمیت مسلم ہے اس پر عمل کرنے سے سالک کا اخلاق بھی درست ہوتا ہے اور صحیح علم بھی حاصل کر سکتا ہے[1]۔

عبادت بھی لطائف کی تربیت میں معاون ہوتی ہے اس سے عام انسانی زندگی بھی درست ہوتی ہے اور صوفیائے راہ سلوک کی منزلیں بھی طے ہوتی ہیں شاہ ولی اللہ ان لوگوں سے اتفاق نہیں کرتے جو عبادت کو جزوی اہمیت دیتے ہیں۔ بہر حال زیادہ تر صوفیاء۔ عبادت کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ اس سے لطائف کی تربیت ہوتی ہے اور دوسرا یہ ہے کہ عبادت مذہبی فریضہ ہے مختصراً شاہ ولی اللہ سالک کے لئے عبادت کو اور بھی زیادہ اہم سمجھتے ہیں[2]۔

لطائف کی تربیت محبت شعائر اللہ کے ذریعہ ہو سکتی ہے محبت تصوف کا بنیادی اصول ہے اور راہ سلوک کی ابتداء ہے محبت ہی معرفت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور سالک راہ سلوک پر گامزن ہو جاتا ہے۔ اس کے سبب وہ تمام ان چیزوں سے پرہیز کرتا ہے جو راہ حق میں رکاوٹ بن سکتی ہیں اور ان سب چیزوں کو اختیار کرتا ہے جو خدا کو پسند ہیں یعنی اس میں برائی سے بچنے اور نیکی پر عمل پیرا ہونے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے محبت ہی کے سبب وہ لطائف کی مناسب تربیت بھی کرتا ہے غرضیکہ شاہ ولی اللہ لطائف کی تربیت کے لئے شریعت عبادت اور محبت کو ضروری سمجھتے ہیں[3]۔

تنزیہ لطائف کے بعد دو قسم کا علم حاصل ہوتا ہے۔ ایک کو شاہ ولی اللہ اثر اور دوسرے کو ذات کا نام دیتے ہیں۔ اثر وہ علم ہے جو حواس خمسہ کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور ذات وہ علم ہے جو لطائف باطنہ اور لطائف قلبیہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اول الذکر علم کی سطح پر سالک کو ارتباط کا علم حاصل ہوتا ہے یعنی خارجی اشیاء سے واقف ہو جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ انسان کے اندر انفرادی انا کا وجود تسلیم

---

[1] الطاف القدس ص ۳۲ تا ۳۹۔ [2] ایضاً ص ۴۰ [3] ایضاً ص ۳۸، ۳۹۔

کرتے ہیں اور اسے وہ انانیت خاصہ کہتے ہیں جس کا تعلق انانیت مطلقہ سے ہوتا ہے۔ دنیاوی علوم کا حصول انانیت مطلقہ کے ذریعہ انانیت خاصہ کو ہوتا ہے جس کا تعلق حواس خمسہ سے ہے اور جو ادراک میں معاون ہوتی ہے یعنی صورت اثر کی سطح پر سالک کو قبض کا اور ذات کی سطح پر بسط کا علم ہوتا ہے مکمل شخص وہ ہے جسے دونوں قسم کا علم حاصل ہو۔ دنیا میں اس قسم کے انسان بہت کم ہوتے ہیں۔ ان کا شمار شاہ ولی اللہ پیغمبروں اور مجدد قسم کے لوگوں میں کرتے ہیں۔ بسط کا علم وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔ داعی عالم امثال میں ودیعت کر دیا جاتا ہے اور تجلی اعظم کے ذریعہ عارف تک پہونچا دیا جاتا ہے اس کے اظہار میں مصلحت کلی کو بھی دخل ہوتا ہے داعی وحی الہی سے واقف ہونے پر سالک کو قبض و بسط دونوں کا علم حاصل ہوتا ہے اور وہ ان کو الگ الگ سمجھ سکتا ہے ایک کو دوسرے سے خلط ملط نہیں کرتا قبض و بسط کو شاہ صاحب گلاس میں رکھے ہوئے یاقوت کی مثال سے سمجھاتے ہیں جسے مختلف رنگوں میں دیکھا جاسکتا ہے یہ مختلف رنگ قبض ہیں۔ اور یاقوت بسط ہے اور بس یہی حقیقت ہے[1]۔ یہاں بھی شاہ ولی اللہ وحدت الشہود سے متاثر نظر آتے ہیں اور وہ ہر شئی کو ایک حقیقت کا پرتو خیال کرتے ہیں۔ نیز تسلیم کرتے ہیں کہ حقیقت ایک ہے جو ہر شئی میں جاری و ساری ہے۔

شاہ ولی اللہ اپنی علمیات میں ان خطرات سے بھی باخبر ہیں جو صحیح علم کے حصول میں لاحق ہو سکتے ہیں۔ ان کے خیال میں سب سے بڑا خطرہ نافہمی ہے بسا اوقات صوفی فنا و بقا کے معاملات کو سمجھ نہیں پاتا۔ ایسی صورت میں وہ متحیر و متعجب رہ جاتا ہے۔ لہذا صحیح علم کے لئے ان مقامات کا سمجھنا ضروری ہے نیز یہ کہ وہ داعی حق کو بھی سمجھنے سے قاصر رہتا ہے یہ داعی عالم امثال میں مصلحت کلی کے ذریعہ تخلیق کئے جاتے ہیں۔ اور صوفی کو ملائکہ کے ذریعہ بتا دیئے جاتے ہیں۔ ان کو صحیح علم کی روشنی میں سمجھا جاسکتا ہے اور اگر سالک انہیں سمجھنے سے قاصر رہتا ہے تو اس کا علم مکمل نہیں[2]

---

[1] الطاف القدس ص ۔ تا ۸۰ [2] ایضاً ص ۸۰ تا ۱۱۵

الحاصل شاہ ولی اللہ کے یہاں مکمل نظریہ علم ملتا ہے اس کی بنیادیں تصوف میں ہیں۔ وہ جس علم کی بات کرتے ہیں۔ وہ متصوفانہ نوعیت کا ہے۔ وہ دنیاوی علوم کے حصول کا نظریہ پیش نہیں کرتے بلکہ علوم حقیقیہ کے حصول کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔

مرض وصحت اور اسلام

(۳)

سید جلال الدین عمری

متعدی امراض سے بچنے کی ہدایت | متعدی امراض سے بچنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احتیاطی تدابیر اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس سلسلہ کی احادیث پیش کرنے سے پہلے ہم ایک اور حدیث پیش کرنا چاہتے ہیں جس سے بظاہر کسی بھی مرض کے متعدی ہونے کی نفی ہوتی ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایات ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا عدوی [1] بیماری کا متعدی ہونا کوئی چیز نہیں ہے

اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ امراض متعدی نہیں ہوتے ان کے متعدی ہونے کا تصور غیر اسلامی ہے لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے اس میں درحقیقت مرض کی چھوت چھات کے جاہلانہ تصور کی تردید ہے۔ یہ دنیا اسباب وعلل کی دنیا ہے اس لئے اس بات کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ یہاں ہر واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے بعض امراض میں اللہ تعالے نے یہ خاصیت رکھی ہے کہ ان کے جراثیم تیزی سے پھیلتے ہیں اور جو جاندار بھی ان کی زد میں آتا ہے اس پر حملہ آور ہو جاتے ہیں۔ اس طرح کے کسی مرض میں جب کوئی شخص مبتلا ہوتا ہے تو اس کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے اور رہنے سہنے

---

[1] بخاری کتاب الطب، باب لاعدوی۔

والوں کو احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔ احتیاط نہ ہو تو وہ بھی اس کی لپیٹ میں آسکتے ہیں لیکن یہ انسان کی نادانی ہے کہ وہ مادی اسباب ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھتا ہے اور اس حقیقت کو بھول جاتا ہے کہ اسباب اور ان کے نتائج دونوں خدا کی مرضی کے پابند ہیں اور وہ نہ چاہے تو کچھ نہیں ہو سکتا۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بیماری فی نفسہٖ متعدی نہیں ہوتی بلکہ وہ اگر کسی کو لگتی ہے تو خدا کے حکم سے لگتی ہے۔ رسول اللہ صلعم نے اسباب وعلل کا انکار نہیں فرمایا ہے، بلکہ اسباب کو خدا کا مقام دینے سے منع کیا ہے ایک حدیث میں آپ نے صاف صاف بیماری کے متعدی ہونے کا ذکر فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:۔

لَا یُوْرِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلٰی مُصِحٍّ [۱]

جس کے اونٹ بیمار ہوں وہ ان کو پانی پلانے کے لئے اس گھاٹ پر ہرگز نہ لے جائے جہاں کسی کے تندرست اونٹ پانی پیتے ہوں۔

بیمار جانوروں کو تندرست جانوروں سے الگ رکھنے کی اس لئے تاکید کی گئی ہے تاکہ بیماری ان میں بھی نہ پھیلے یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں ان میں کوئی تضاد نہیں ہے پہلی حدیث میں جاہلیت کے اس عقیدہ وخیال کی تردید ہے کہ بیماریوں کے پھیلنے میں اللہ تعالیٰ کا کوئی عمل دخل نہیں ہے بلکہ وہ اپنے طور پر پھیلتی رہتی ہیں۔ اس میں اس بات کا انکار نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ کے تحت متعدی امراض سے نقصان پہونچتا ہے۔ دوسری حدیث میں اللہ تعالیٰ کی مشیت اور فیصلہ کے تحت جن چیزوں سے بالعموم نقصان پہونچتا ہے ان سے بچنے کی تعلیم دی گئی ہے یہی جمہور علماء کا مسلک ہے اور اسی کو اختیار کیا جانا چاہیئے۔ [۲]

مطلب یہ کہ حدیث میں مرض کے متعدی ہونے کی نفی نہیں ہے بلکہ مرض ہی کو حقیقی علت سمجھنے سے منع کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے متعدی امراض سے دور رہنے کی ہدایت بھی ہے۔

جذامی سے دور رہا جائے | جذام بڑا بھیانک اور متعدی مرض ہے اس کے بارے میں ...

---

[۱] بخاری، کتاب الطب، باب الہامۃ [۲] شرح مسلم ۲/

ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

فر من المجذوم کما تفر من الاسد[1] — جذامی سے اس طرح بھاگو جس طرح شیر سے بھاگتے ہو۔

عمر بن شرید کہتے ہیں کہ قبیلہ ثقیف کے وفد میں ایک جذامی تھا، جب وفد نے بیعت کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہلوا دیا:-

انا قد بایعناک فارجع[2] — ہم نے تم سے بیعت کر لی تم واپس جاؤ۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لا تدیموا النظر الی المجذومین[3] — جذامیوں کو مستقل دیکھتے نہ رہو۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس طرح کے مریضوں کو مسلسل دیکھنے سے بھی انسان پر خراب اثرات پڑتے ہیں۔ اسی روایت میں ان الفاظ کا اضافہ بھی ہے۔

واذا کلمتموهم فلیکن بینکم وبینهم قدر رمح[4] — جب تم ان سے بات چیت کرو تو تمہارے اور ان کے درمیان ایک نیزہ فاصلہ ہونا چاہیے۔

اس مرض میں ایک طرح کی بدبو ہوتی ہے یہی اس کے پھیلنے کا سبب بھی ہے اسی لئے اس سے دور رہنے کی ہدایت ہے اس حدیث میں گو کسی قدر ضعف ہے لیکن اوپر کی حدیثوں سے اس کی تائید ہوتی ہے ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ صحیح اور تندرست آدمی کو جذامیوں سے احتیاط برتنی چاہئے

---

[1] بخاری کتاب الطب، باب الجذام [2] مسلم کتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوہ۔ ابن ماجہ ابواب الطب، [3] ۔ ابن ماجہ، ابواب الطب، باب الجذام، اس کی سند کمزور ہے فتح الباری ۱۰/۱۳۳
[4] ۔ اس کے ایک راوی فرج بن فضالہ کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو، مسند احمد ۲/۲۰۷ تحقیق احمد محمد شاکر۔

خود جذامیوں کو بھی بھیڑ ے مجمعوں، بازاروں اور پبلک مقامات سے دور رہنا چاہئے۔ ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک جذامی عورت کو طواف کرتے دیکھا تو اس سے کہا: اللہ کی بندی! لوگوں کو اذیت مت دے۔ اگر تم گھر ہی میں بیٹھی رہتیں تو کتنا اچھا ہوتا۔ اس کے بعد وہ گھر ہی میں رہنے لگی۔ حضرت عمرؓ کے انتقال کے بعد ایک شخص نے اس سے کہا جنھوں نے تمہیں منع کیا تھا ان کا تو انتقال ہوگیا ہے۔ اب تم نکل سکتی ہو۔ اس نے جواب دیا یہ نہیں ہو سکتا کہ ان کی زندگی میں تو ان کی اطاعت کروں اور ان کے انتقال کے بعد مخالفت شروع کر دوں۔[1]

جذامی سے ایک تو لوگوں کو کراہت اور تکلیف ہوتی ہے دوسرے یہ کہ ان کے ساتھ اختلاط سے اس مرض کے پھیلنے کا امکان بھی ہوتا ہے۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے اس عورت کو الگ رہنے کی ہدایت کی اور اس نے اس پر عمل کیا۔

اگر جذامی کہیں زیادہ تعداد میں ہوں تو حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایک رائے یہ ہے کہ ان کو مساجد، پبلک مقامات، اور جلسوں وغیرہ میں جانے سے منع کیا جائے گا اور ان کے لئے الگ مکانات اور رہائش گاہیں بنا دی جائیں گی۔ قاضی عیاض کے بیان سے معلوم ہوتا ہے یہی جمہور کی رائے ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ کہیں بھی انہیں آنے جانے سے منع نہیں کیا جائے گا۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی شاذ و نادر کیس ہو تو اس طرح کے اہتمام کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔[2]

آخر میں اس سلسلہ کی ایک اور روایت سے ہم بحث کرنا چاہتے ہیں حضرت جابرؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جذامی کا ہاتھ پکڑا اور اپنے کھانے کے پیالہ میں اسے شریک کرتے ہوئے فرمایا۔

کل بسم اللہ ثقۃ باللہ وتوکلا علیہ[3] اللہ کا نام لیکر کھاؤ اور اللہ ہی پر بھروسہ اور توکل ہے

---

[1] موطا امام مالک، کتاب الحج، جامع الحج۔ [2] فتح الباری ۱۰/۱۲۶، نووی شرح مسلم ۲/۲۳۴

[3] ترمذی ابواب الاطعمہ، باب ماجاء فی الاکل مع المجذوم۔ ابوداؤد، کتاب الکہانۃ والتطیر، ابن ماجہ ابواب الطب۔

بظاہر یہ حدیث اوپر کی احادیث سے ٹکراتی ہے بعض لوگوں نے کہا ہو کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے اس لیے صحیح احادیث کے مقابلہ میں اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

اس میں شک نہیں کہ امام ترمذی نے اس کے راوی پر جرح کی ہے اور اسے غریب کہا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عمرؓ سے اس پر عمل میرے نزدیک ثابت ہے۔ ظاہر ہے حضرت عمرؓ کے عمل کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ پھر اس کی کیا توجیہ ہے؟

اس کی بہت سی توجیہیں کی گئی ہیں۔ ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ مرض کے مختلف مراحل ہوتے ہیں ابتدا میں کوئی بھی مرض اتنا بھیانک اور قابل احتراز نہیں ہوتا جتنا بعد کے مراحل میں ہوتا ہے بعض اوقات مرض کی علامات ظاہر تو ہوتی ہیں لیکن ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مرض بہت ہلکا ہے اور زیادہ تکلیف دہ شکل اختیار نہیں کر رہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس جذامی کے ساتھ کھانا کھایا تھا ہو سکتا ہے اس کا مرض اسی نوعیت کا ہو اور آپؐ نے احتیاط کی ضرورت نہ محسوس فرمائی ہو۔

یہ توجیہ اچھی تو ہے لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ فی الواقع وہ جذامی اسی نوعیت کا تھا۔ اس کی بہتر توجیہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت عمرؓ نے جذامی کے ساتھ اس لئے کھانا کھایا تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے احتراز کا حکم احتیاط کے لئے ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ اسے واجب قرار دیا جاتا تو اس طرح کے مریضوں کے قریب کوئی نہیں جاتا اور ان کی دیکھ بھال کرنے والا اور پرسان حال کوئی نہ ہوتا[1]۔

طاعون زدہ مقام پر نہیں جانا چاہیے۔ اس کی ایک اور مثال طاعون کے سلسلہ کے احکام ہیں حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا سمعتم بالطاعون بارض — جب تمہیں معلوم ہو کہ کسی جگہ طاعون ہے

---

[1] اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے لئے ملاحظہ ہو۔ الطب النبوی للامام ابن قیم ص ۱۱۶، ۱۲۱۔ فتح الباری ص ۱۰/۱۲۱ - ۱۲۶۔

فلا تدخلوھا واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا منھا[1] — تو وہاں مت جاؤ اور جہاں تم ہو وہاں اگر طاعون پھیل جائے تو اسے چھوڑ کر چلے مت جاؤ۔

مشہور واقعہ ہے کہ حضرت عمرؓ کو شام کے سفر میں جب معلوم ہوا کہ وہاں طاعون پھیلا ہوا ہے تو صحابہؓ سے مشورہ کے بعد راستہ ہی سے واپسی کا فیصلہ فرمایا۔ اس پر حضرت ابو عبیدہؓ نے کہا کہ یہ تو اللہ کی تقدیر سے فرار ہے۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا۔

نعم نفر من قدر اللہ الی قدر اللہ — ہاں! ہم اللہ کی تقدیر سے اللہ کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔

تھوڑی دیر بعد حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عمرؓ کے فیصلہ کی تائید میں مذکورہ بالا حدیث سنائی تو حضرت عمرؓ کو مزید اطمینان ہوا اور صحابہؓ کے ساتھ لوٹ آئے۔[2]

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب متعدی امراض سے احتیاط کا حکم ہے تو جہاں طاعون پھیلا ہوا ہو وہاں قیام بھی نہیں کرنا چاہئے؟ لیکن جہاں طاعون پھیلا ہوا ہے اسے چھوڑنے اور باہر سے وہاں پہنچنے میں بڑا فرق ہے۔ کسی طاعون زدہ مقام سے صحت مند افراد بھاگ کھڑے ہوں تو جو لوگ اس میں مبتلا ہیں ان پر بہت ہی ناگوار اثر پڑ سکتا ہے۔ بعض اوقات اس کی بھی نوبت آسکتی ہے کہ ان کی دوا دارو اور دیکھ بھال کرنے والا بھی کوئی نہ ہو اور اس کا بھی امکان ہے کہ ان کی تجہیز و تکفین بھی نہ ہو سکے۔ کسی شخص سے قریبی تعلق رکھنے والوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ بیمار ہو تو اس کی دیکھ بھال اور خدمت کریں اور اس کی ضرورتیں پوری کریں۔ اگر اس کا انتقال ہو جائے تو بہتر طریقے سے تجہیز و تکفین کریں۔ اس میں غفلت اور کوتاہی اخلاق و شرافت کے بھی منافی ہے اور دین و شریعت کے بھی خلاف ہے۔ بلاشبہ احتیاط کی بھی ایک اہمیت ہے لیکن احتیاط کے نام

---

[1] بخاری، کتاب الطب، باب ماجاء فی الطاعون، مسلم، کتاب السلام، [2] حوالہ سابق۔

پر موت کے ڈر سے بھاگتے پھرنا اور اپنی ذمہ داریوں کو بھول جانا بہت بڑا جرم ہے۔ چنانچہ
اوپر کی حدیث میں ہمیں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:۔

واذا وقع بارض وانتم بہا	جب وہ کسی جگہ پھیل جائے اور تم وہاں
فلا تخرجوا فرارًا منہ [1]	موجود ہو تو فرار کے خیال سے اسے نہ
	چھوڑو۔

اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ طاعون زدہ مقام کو وقت ضرورت چھوڑا بھی جا سکتا ہے البتہ
فرار اختیار کرنا صحیح نہیں ہے جو شخص طاعون زدہ مقام سے نہ بھاگے اسے شہید کے سے اجر و ثواب
کی بشارت دی گئی ہے۔ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں :

لیس من عبد یقع الطاعون فیمکث	جو بندہ بھی طاعون کے پھوٹ پڑنے پر
فی بلدہ صابرًا یعلم انہ لن	اپنے شہر میں صبر کے ساتھ ٹھہرا رہے
یصیبہ الا ما کتب اللہ الا	اور یہ یقین کرے کہ وہی پیش آئے گا
کان مثل اجر الشہید [2]	جو اللہ تعالیٰ نے لکھ دیا ہے تو اسے
	شہید کے ثواب کے برابر ثواب ہو گا

طاعون زدہ مقام کو نہ چھوڑنے پر کوئی بھی شخص اس اجر عظیم کا حقدار اسی وقت ہو گا
جبکہ وہ جزع و فزع اور گھبراہٹ کا مظاہرہ نہ کرے، بلکہ صبر و سکون کے ساتھ رہے، اور
اسے یہ یقین ہو کہ اللہ کے فیصلہ اور مشیت کے بغیر دنیا کی کوئی بھی چیز اور کوئی بھی وبا اسے نقصان
نہیں پہونچا سکتی۔ جس شخص کے اندر یہ ایمان و یقین ہو اسی سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ خود بھی
استقامت کا ثبوت دے گا اور دوسروں کو بھی ثابت قدم رکھے گا۔ جو شخص ان حالات میں

---

[1] بخاری، کتاب الطب، باب ما جاء فی الطاعون، مسلم، کتاب السلام۔

[2] بخاری، کتاب الطب، باب اجر الصابر علی الطاعون۔

ہوش و حواس کھو بیٹھے اور جسے اللہ پر بھروسہ ہی نہ ہو وہ دوسروں کو صبر و توکل کی کیا تلقین کر سکتا ہے اور ان کی مدد کی اس سے کیا توقع کیا جاسکتی ہے ؟

امام نووی نے لکھا ہے کہ ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں طاعون ہو وہاں جانا نہیں چاہیئے البتہ جو شخص وہاں موجود ہے اسے موت کے ڈر سے بھاگنا بھی نہیں چاہیئے۔ ہاں ضرورت پڑنے پر وہ جا بھی جاسکتا ہے یہی جمہور کا مسلک ہے[1]۔

مزید فرماتے ہیں: اس میں جس طرح مکروہات اور ان کے اسباب سے بچنے کی تعلیم ہے اسی طرح انہیں مصائب میں اللہ کے فیصلہ پر سر تسلیم خم کر دینے کی بھی ہدایت ہے[2]۔

<u>حلال چیزوں سے علاج کیا جائے</u> اسلام نے زندگی کے ہر مسئلہ میں حرام و حلال کے حدود اچھی طرح واضح کر دیئے ہیں۔ کھانے پینے کی چیزوں کے بارے میں بھی اس نے حرام و حلال کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے حلال چیزوں سے انسان اپنی ضرورتیں پوری کر سکتا ہے حرام چیزوں سے پوری نہیں کر سکتا۔ دوا اور علاج کے لئے بھی وہی چیزیں استعمال کی جاسکتی ہیں جو حلال اور طیب ہیں۔ جن چیزوں کو حرام اور خبیث کہا گیا ہے بطور دوا بھی ان کا استعمال صحیح نہیں ہے۔ بیماری میں آدمی حلال و حرام کی پابندی مشکل ہی سے کرتا ہے اور اس سے بہت سی بے احتیاطیاں ہو جاتی ہیں۔ اس لئے احادیث میں صراحت کے ساتھ یہ بات کہی گئی ہے کہ دوا کے لئے حرام چیزیں نہ استعمال کی جائیں صرف حلال چیزوں سے علاج کیا جائے۔

حضرت ابو درداءؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ انزل الداء والدواء	بے شک اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا
وجعل لکل داء دواء فتداووا	دونوں چیزیں اتاری ہیں اور ہر بیماری
ولا تداووا بحرام[3]	کی دوا رکھی ہے لہٰذا تم (حلال چیزوں سے)

---

[1] نووی شرح مسلم ۲/۲۲۸ [2] حوالہ سابق ص ۲۲۹

[3] ابوداؤد، کتاب الطب، باب فی الادویۃ المکروھۃ۔

علاج کراؤ اور حرام چیزوں سے علاج
نہ کراؤ۔

طارق بن سوید جعفی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب بنانے کی اجازت مانگی تو آپ نے انہیں اس سے منع فرمایا انہوں نے عرض کیا ہم تو اسے دوا کے لئے استعمال کرتے ہیں آپ نے فرمایا:۔

انہ لیس بدواء ولکنہ داء[1] — وہ دوا نہیں ہے وہ (تو خود ایک) بیماری ہے۔

عبدالرحمٰن بن عثمان بیان کرتے ہیں:۔

ان طبیباً سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الضفدع یجعلہا فی دواء فنہاہ عن قتلہا[2] — ایک حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مینڈک کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا وہ اسے دوا میں استعمال کرسکتا ہے؟ آپ نے اسے مارنے سے منع فرمایا۔

حضرت نافعؓ بیان کرتے ہیں:۔

کان ابن عمر اذا دعا طبیباً یعالج بعض اصحابہ اشترط علیہ ان لا یداوی بشئی مما حرم اللہ عزوجل[3] — حضرت عبداللہ بن عمرؓ جب اپنے لوگوں میں سے کسی کے علاج کے لئے حکیم کو بلاتے تو اس پر یہ پابندی لگاتے کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو حرام

---

[1] مسلم کتاب الاشربۃ، باب تحریم التداوی بالخمر۔ [2] ابوداؤد کتاب الطب، باب فی الادویۃ المکروہۃ۔ نسائی کتاب الصید والذبائح۔ باب الضفدع۔ [3] مستدرک حاکم ۴/۱۸۲، السنن الکبریٰ للبیہقی ۱۰/۵۔

ٹھہرایا ہے ان میں سے کسی کے ذریعہ علاج
نہیں کرے گا۔

دوائیں مفرد بھی ہوتی ہیں اور مرکب بھی ان کا استعمال ان کی اصلی شکل میں بھی ہوتا ہے اور شکل بدل کر بھی۔ اسلام کے نزدیک حرام چیز کو کسی بھی شکل میں استعمال کرنا صحیح نہیں ہے اسلام کے ضابطہ حرام وحلال کو ماننے کے بعد پوری طب کا ایک خاص رُخ متعین ہو جاتا ہے۔ اس میں مریض اور معالج دونوں کی کوشش ہو گی کہ حرام چیزوں سے اجتناب کیا جائے اور صرف حلال اور پاک چیزیں دوا کے لئے استعمال کی جائیں۔ آج فن طب بہت ترقی کر چکا ہے۔ جدید معلومات اور تحقیقات نے اسے کہیں سے کہیں پہونچا دیا ہے۔ لیکن جن لوگوں کے ہاتھوں میں یہ فن ہے۔ وہ حلال وحرام کے تصور ہی سے ناواقف ہیں نہ دوا سازی میں اس کا خیال رکھا جاتا ہے اور نہ علاج ومعالجہ میں۔ وہ کسی بھی چیز کو اس پہلو سے نہیں دیکھتے کہ وہ حرام ہے یا حلال، ان کو صرف اس سے بحث ہوتی ہے کہ کونسی چیز قابل استفادہ ہے اور اس سے کیا طبی فوائد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ اس وجہ سے پورا فن حرام وحلال کا آمیزہ ہو کر رہ گیا ہے۔ جب تک یہ فن مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھا حرام وحلال کی پوری رعایت کی جاتی تھی۔ حرام چیز کو بطور دوا نہ تو حکیم تجویز کرتا تھا اور نہ مریض استعمال کرتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود بعض اوقات آدمی حرام چیز کو کسی نہ کسی شکل میں دوا کے لئے استعمال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا کوئی بدل اس کے علم وتحقیق میں نہیں ہوتا۔ اس صورت میں اس کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں یا تو حرام چیز کے ذریعہ علاج کرے یا مرض کی تکلیف برداشت کرتا رہے جب ایسی صورت پیدا ہو جائے تو اسے کیا کرنا چاہیے۔ اس کا جواب انشاء اللہ آئندہ صفحات میں دینے کی کوشش کی جائے گی۔

کلکتہ میں دس دن

سعید احمد اکبرآبادی

بزم احباب | کلکتہ میں ساٹھ برس پرانی ایک انجمن ہے جس کا نام بزم احباب ہے یہ ایک نہایت وقیع با وقار اور سنجیدہ انجمن ہے کلکتہ کے نامور ارباب سیاست، پروفیسر شاعر، ادیب، نوابین، وکیل اور ڈاکٹر اس کے ارکان اور ممبر رہے ہیں چنانچہ حسن شہید سہروردی، پروفیسر محمد زبیر صدیقی، خان بہادر رضا علی وحشت، نواب زادہ عبدالحفیظ یہ سب اپنے اپنے عہد میں اس بزم کے صدر بھی رہے ہیں، انجمن خالص علمی، ادبی اور سماجی ہے، سیاست اور مذہب سے کوئی واسطہ نہیں، اس کا ممبر ہر شخص نہیں ہو سکتا۔ اس کیلئے خاص قواعد و ضوابط ہیں، انجمن جس کی تاسیس ۱۹۲۰ء میں اس غرض سے ہوئی تھی کہ کلکتہ ایسے کاروباری شہر میں جہاں کوئی کسی کو پوچھتا نہیں، چند ہم مذاق احباب ہفتہ میں ایک دن چند گھنٹوں کے لئے کہیں جمع ہو کر علمی و ادبی مسائل پر باہم تبادلۂ خیال کریں، اور غم روزگار غلط کر لیا کریں تاکہ ان میں اُنس و محبت پیدا ہو، اور ایک دوسرے کے شریک شادی و غم ہوں اس مقصد کے پیش نظر انجمن کے جلسوں کی شکل یہ ہوتی ہے کہ باری باری سے کسی ایک رکن کے مکان پر اتوار کے دن عصر کے وقت سب جمع ہوتے ہیں۔ باہم مزاج پرسی اور خیریت طلبی ہوتی ہے صاحب مکان کی طرف سے چائے اور اس کے لوازم کا اہتمام ہوتا ہے اور پھر شعر و سخن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے شعراء اپنا کلام سناتے ہیں افسانہ نویس افسانہ

سناتے اور مقالہ نگار مقالہ پڑھتے ہیں۔ انجمن کا ایک صدر ہوتا ہے ایک نائب صدر، اور ایک سکریٹری، تقسیم کے وقت انجمن میں بھی پھوٹ پڑ گئی تھی مگر چند برسوں میں ہی پھر سنبھل گئی، میرے زمانہ میں سید امیر رضا کاظمی جو اردو کے ادیب اور شاعر شیوہ بیان ہیں اور اسوقت کلکتہ مدرسہ کے ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر بھی تھے، انجمن کے سکریٹری تھے۔ اور پروفیسر عبدالرحیم، پروفیسر بیخود، علامہ جمیل مظہری، پرویز شاہدی، سالک لکھنوی، جرم محمد آبادی، خاں بہادر مرزا جعفر علی کشفی اور ل، احمد اکبر آبادی وغیرہم ایسے ارباب علم و ادب اس کے اعضاء و ارکان تھے، ۱۹۳۵ء میں انجمن نے مجھکو بھی انجمن کا رکن بنا لیا۔ اور میں اس کی نشستوں میں باقاعدہ شریک ہونے لگا بڑی صاف ستھری اور مہذب و شائستہ نشست ہوتی تھی اس سے ادبی فائدہ تو یہ ہوا کہ میں غزلیں اور نظم لکھنے لگا، لیکن سب سے بڑا سماجی فائدہ یہ یہ ہوا کہ مجھکو ایک ایسا وسیع خاندان مل گیا جس کے افراد ایک دوسرے کو اپنا بھائی سمجھتے اور دل سے اس کے دکھ درد کے شریک تھے اس میں شبہ نہیں کلکتہ ایسے غدار شہر میں یہ بات بڑی حوصلہ افزا اور اطمینان بخش تھی۔

انجمن کے ضابطہ کے مطابق اگر کوئی رکن چند متعینہ جلسوں میں مسلسل غیر حاضر رہے تو اس کا نام رکنیت سے خود بخود خارج ہو جاتا ہے۔ اس بناء پر کلکتہ سے چلے آنے کے بعد میں بزم کا ممبر تو رہ ہی نہیں سکتا تھا لیکن ارکان بزم کے ساتھ جو دلی تعلق اور محبت کا رابطہ پیدا ہو گیا تھا وہ پختہ تر ہو گیا۔ چنانچہ سید امیر رضا صاحب کاظمی جو آج کل انجمن کے صدر ہیں ان کو جب میرے کلکتہ آنے کا علم ہوا تو ازراہ محبت مجھے لکھا ۲۰ ستمبر کو آپ کا ایران سوسائٹی میں لکچر ہے اس کے بعد ۲۳ کو اتوار ہے اس دن ہم نے شام کے وقت آپ کے ساتھ کچھ دیر مل بیٹھنے کی غرض سے بزم احباب کی ایک میٹنگ بلائی ہے آپ اس کو نوٹ کر لیں اور اس دن عصر سے لے کر عشاء تک کے درمیان کوئی مصروفیت قبول نہ کریں۔ مجھے اس میں کیا عذر ہو سکتا تھا بات پکی ہو گئی۔

بزم احباب کا جلسہ | اس قرارداد کے مطابق بزم احباب کا جلسہ زکریا اسٹریٹ کی
بلڈنگ میں ایک صاحب کی طرف سے (سخت افسوس ہے ان کا نام یاد نہیں رہا) منعقد ہوا
اس بلڈنگ کے مالک ہیں، اور صاف ستھرا ادبی و شعری ذوق بھی رکھتے ہیں۔ مجمع اتنا بڑا
کہ میں نے بزم احباب کے کسی جلسہ میں نہیں دیکھا تھا۔ خواجہ محمد یوسف ایم۔ اے مجید تو میرے
ناطقہ بنے ہوئے تھے۔ جہاں کہیں میں گیا خواہ تقریر کرنے یا دعوت کھانے، یہ دونوں حـ
ضرور ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ نئے پرانے دوستوں کی بھی ایک بڑی تعداد شریک تھی
سب ایک دوسرے سے اس جوش محبت سے مل رہے تھے کہ گویا عید کا دن تھا۔ حسب معمول
معزز میزبان کی طرف سے نہایت پرتکلف اور بڑی فیاضی سے عصرانہ ہوا۔ مغرب تک اس کا د
چلتا رہا۔ اس سے فراغت کے بعد جماعت سے نماز پڑھی۔ علقمہ شبلی جو میرے زمانے میں طالب
تھے انہوں نے بی کام کے بعد فارسی میں ایم اے کیا اور آج کل کلکتہ مدرسہ کے ہائی سکول میں
ہیں۔ اصلاً بہاری ہیں سنہ ۳۲ء سے کلکتہ میں آ بسے ہیں۔ نہایت ذہین و طباع اور طبیعت کے سیـ
و متین ہیں۔ اردو زبان کے مشہور و مقبول شاعر و ادیب ہیں۔ "بے چہرہ لمحے" ان کی غزلـ
نظموں کا بڑا حسین و دلآویز مجموعہ ہے۔ اترپردیش اور بہار دونوں ریاستوں کی اردو اکاڈمیـ
نے اس پر ایک ایک ہزار روپیہ کا انعام دیا ہے۔ اس کے علاوہ وہ نثر و نظم میں اور بھی
مفید اور عمدہ کتابوں کے مصنف ہیں۔ کلکتہ کی علمی و ادبی سرگرمیوں میں بڑے خلوص اور
سے حصہ لیتے ہیں ان کا ایک شعر مجھے کبھی نہیں بھولتا۔ آپ بھی سنیے اور لطف لیجیے۔

زندگی سے سری اس طرح ملاقات ہوئی
لب ہلے، آنکھ ملی، اور نہ کوئی بات ہوئی

اس ایک شعر سے ہی ارباب نظر شاعری کے تیکھے پن اور اس کے تیور کا اندازہ کر سکتے
کلیم عاجز اور علقمہ شبلی میں آہنگ و افتاد طبع کے اعتبار سے بڑی مماثلت ہے۔ ہاں! تو
احباب کے آج کل معتمد (سکریٹری) علقمہ شبلی ہی ہیں۔ نماز مغرب کے بعد انجمن کی کار

وع ہوئی تو پہلے معتمد نے گذشتہ جلسہ کی کارروائی پڑھکر سنائی، اور صدر انجمن نے اس کی
بق کر کے دستخط ثبت کر دیئے۔ اس کے بعد شعر و شاعری کا دور چلا، جب یہ ختم ہو گیا۔ تو صدر
سید امیر رضا کاظمی صاحب نے مجھ سے فرمایا:۔ آپ نے کلکتہ سے جانے کے بعد ملکوں ملکوں
باہر کا سفر کیا ہے اور بہت کچھ دیکھا ہے۔ اس وقت بزم احباب کی خواہش یہ ہے کہ آپ
نے قیام کناڈا کے مشاہدات و تاثرات بیان کریں تو ہم بہت شکر گذار ہوں گے۔ اپنی عادت
مطابق اس اچانک فرمائش پر میں ایک لمحہ کے لئے سٹ پٹا تو گیا لیکن فوراً ہی اپنے آپ
سنبھالا ایک دو منٹ کے لئے سر جھکا کے خیالات مجتمع کئے اور بولنا شروع کر دیا۔ چالیس
س منٹ بولا ہوں گا، اسے تقریر کیوں کہیئے! یاران سرپل کے مجمع میں ایک بے تکلف اور
دا گفتگو سمجھیئے۔ سب حضرات بڑی دلچسپی اور متوجہ سے سنتے رہے جب میں خاموش ہوا تو
سے تحسین و آفرین کی صدائیں اٹھیں۔ پروفیسر مجیب الرحمٰن اور بعض دوستوں نے خوش
کہا: آپ نے کناڈا کی زندگی کی تصویر کشی اس خوبی سے کی ہے کہ وہاں کی ہر چیز آنکھوں میں
پھرتی دکھائی دینے لگی۔

باب التقریظ والانتقاد

اسلام میں علم کا تصور

جناب شیخ نذیر حسین صاحب مدیر اردو دائرۃ المعارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی لاہور

فرانز روزنتھال ایک فاضل جرمن مستشرق ہیں جو امریکہ میں کسی یونیورسٹی سے متعلق ہیں
انہوں نے مقدمہ ابن خلدون کا انگریزی میں ترجمہ کر کے علمی دنیا میں شہرت حاصل کرلی ہے
مسلمانوں کے علم تاریخ پر ان کی کتاب - A HISTORY OF MUSLIM
HISTORIOGRAPHY نے اہل علم سے خراج تحسین وصول کیا ہے چند برس ہوئے انہوں
نے اسلام میں علم کے تصور پر ایک فاضلانہ کتاب KNOWLEDGE TRIUMPHANT
کے نام سے شائع کی ہے (لائیڈن ۱۹۷۰ء) بلاتردید کہا جا سکتا ہے کہ اسلام اور علم کے موضوع
پر آج تک کسی زبان میں ایسی جامع اور فکر انگیز کتاب شائع نہیں ہوئی۔ مواد جمع کرنے کے لئے
انہوں نے ترکی اور مصر میں مہینوں قیام کر کے مختلف کتب خانوں کی خاک چھانی ہے، متعلق
مصادر کے علاوہ کتب حدیث (مطبوعہ و غیر مطبوعہ) پر بھی ان کی گہری نظر ہے

کتاب مذکور آٹھ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کے کئی ذیلی ابواب ہیں۔ باب اول میں
انہوں نے علم کے اشتقاق (مادے) پر بحث کی ہے، سامی زبانوں میں لفظ علم کے مترادفات
کی نشاندہی کی ہے اور زمانۂ جاہلیت کے شعراء کے کلام کو جہاں علم کا ذکر آیا ہے بطور
استشہاد پیش کیا ہے۔

باب دوم عہد اسلام سے متعلق ہے بقول مصنف یہ وہ زمانہ ہے جبکہ ہم اندھیرے سے دفعتاً روشنی میں پہونچ جاتے ہیں (ص ۱۹) فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق لفظ علم (مع استقاقات) سات سو پچاس بار (۷۵۰) قرآن مجید میں آیا ہے اس کے بعد علم الیقین اور حق الیقین پر بحث ہے اور انسانی علم اور خدائی علم کے درمیان فرق ظاہر کیا گیا ہے حکمت اور معرفت پر بحث بھی خیال افروز ہے۔ باب سوم لفظ "علوم" کی تحقیق کے لئے وقف ہے باب چہارم میں متکلمین، حکمار اور ارباب تصوف کے اقوال اور ان کی تصانیف کی روشنی میں علم کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ (کتاب مذکور ص ۵۲ تا ۶۹)

باب پنجم کا عنوان ہے "علم ہی اسلام ہے" یہ باب جو کہ اسّی صفحات پر محیط ہے (ص ۷۰ تا ۱۵۴) کتاب کی جان ہے۔ اس میں صحاح ستہ سے قدیم کتب حدیث جن میں علم کا ذکر آیا ہے کے بیان کے بعد صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، اور سنن ترمذی کی کتاب العلم کے مطالب کا خلاصہ پیش کر کے ان کا تجزیہ کیا ہے۔ کلینی کی کتاب الکافی اور قاضی النعمان فاطمی کی دعائم الاسلام کا بھی ذکر ہے اس کے بعد علم اور عمل، علم اور ایمان، علم اور معرفت اور اقرار اور تصدیق جیسے مباحث کے بارے میں معتزلہ، اشاعرہ، اور ماتریدیہ کے نقطۂ نظر سے عالمانہ گفتگو ہے۔ ایک ذیلی باب "علم کے بارے میں شیعی تصورات" کے تحت زیدیوں اور اسماعیلیوں اور دروزیوں کے افکار کا جائزہ لیا گیا ہے۔

باب ششم کا نام علم نور ہے۔ اس باب میں اکابر صوفیہ کے اقوال، افکار اور ان کی تصانیف کے حوالے سے علم، معرفت، عالم، اور عارف پر بصیرت افروز بحث ہے۔

باب ہفتم کا عنوان "علم ہی حکمت ہے" اس میں سب سے پہلے علم اور اس کی مختلف مصطلحات کے یونانی مترادفات دیئے گئے ہیں۔ جن کا مطالعہ لسانیات کے طالب علم کیلئے معلومات افزا ہوگا۔ اس کے بعد مسلم مناطقہ، فلاسفہ، متکلمین اور اصولیوں کے نتائج فکر پیش کئے گئے ہیں۔

باب ہشتم کا نام "علم ہی معاشرہ ہے" مصنف نے لکھا ہے کہ علم کی عظمت کا تصور مسلمانوں کے تمام طبقات، ان کی علمی سرگرمیوں بلکہ اس کے ہر شعبۂ زندگی میں جاری وساری تھا۔ ایک دور افتادہ، ناخواندہ اور غریب مسلمان بھی علم کا لفظ سن کر اس کی عظمت سے مرعوب ہو جاتا تھا۔ مسلمانوں کے نزدیک یہ مسلمہ امر تھا کہ ایک انسان کی بڑائی اور معاشرے میں اس کی تعظیم و توقیر کا معیار صرف علم ہے۔ نہ کہ عالی نسبی، اقتدار اور مال و دولت (کتاب مذکور ص ۲۴۰، ۲۷۱) علم سے ان کا شغف، عشق (امام ابن قیم کے الفاظ میں محبت) کے درجہ تک پہونچا ہوا تھا۔ تحصیل علم میں انہیں جو لذت ملتی تھی اور سرور حاصل ہوتا تھا وہ ناقابل بیان تھا۔ اس کے بعد فاضل مصنف نے ان کتب ادبیہ کا ذکر کیا ہے جن میں علم اس کے فضائل اور اس کے محاسن مستقل ابواب میں مذکور ہیں۔ اس ضمن میں اس نے ابن قتیبہ کی عیون الاخبار کے باب کتاب العلم والبیان کا مکمل ترجمہ شامل کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ عقد الفرید کے باب علم والادب، مقامات بدیعی، امام راغب اصفہانی کے محاضرات، اور زمخشری کی ربیع الابرار کے متعلق ابواب کے مطالب بیان کر کے ان کا تجزیہ کیا ہے۔ آگے چل کر ان مستقل رسائل و تصانیف (مطبوعہ و غیر مطبوعہ) کا ذکر ہے۔ اس کی افادیت اور تعلیم و تعلم کے بارے میں لکھی گئی ہیں اس موضوع پر مختلف رسائل اور ان کے مندرجات کے تعارف کے بعد برہان الدین الزرنوجی (امام مرغینانی صاحب الہدایہ کے شاگرد رشید) کی تعلیم المتعلم اور ابن جماعہ کی تذکرۃ السامع والمتکلم کے مطالب و مضامین کا مختصر سا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ اس کے بعد انسانی علم اس کی نارسائیوں، اس کی حدود و قیود علماء کی کمزوریوں اور خامیوں، علم بطور زندگی اور روحانی خوراک اور علم بمقابلہ مال و دولت اور جاہ و اقتدار جیسے عنوانات کے تحت مؤثر اور مفید گفتگو کی گئی ہے اس ضمن میں یونان کے قدیم فلاسفہ کے افکار کی بھی مختصر سی تشریح آ گئی ہے۔

آخری باب میں مصنف نے کتاب کا نام- KNOWLEDGE TRIUMPH-

- ۱۹۸۰ء نام رکھنے کی وجہ تسمیہ بتلائی ہے۔ اس کی تحقیق کے مطابق اسلام میں علم کی جتنی اہمیت ہے دنیا کے تمام مذاہب اور ان کی تہذیبیں اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ علم ہی مسلمانوں کی زندگی کے تمام شعبوں (علمی، روحانی، اور سماجی) پر حکمراں ہے۔ لہٰذا کتاب کا نام فاتح علم یا کامران علم رکھنا نامناسب نہ ہوگا۔ (کتاب مذکور ص ۳۰۳) مصنف کے خیال کے مطابق یہودیت عیسائیت اور اسلام ایک ہی درخت کی تین شاخیں ہیں۔ جن کی مشترکہ جڑ اور اصل علم ہے لیکن ان میں کمیت اور کیفیت کا فرق ہے۔ اس کے بعد قدیم ایشیائی تہذیبوں کا اسلام کے عالمگیر تصور علم سے مقابلہ مقائسہ کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ پرانی تہذیبیں بھی علم جیسی جامع اور ہمہ گیر اصطلاح سے محروم ہیں۔ مصنف نے کتاب کا اختتام ان خوبصورت الفاظ پر کیا ہے اسلام کا کائنات پر یہ احسان ہے کہ اس نے انسانیت کو علم جیسا زندہ جاوید تحفہ عطا کیا ہے کتاب مذکور ص ۳۳۴)۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ کتاب کا مصنف اس علم وفضل کے باوجود بہر حال غیر مسلم ہے، اس کے خیالات اور نتائج فکر سے سو فیصد اتفاق مشکل ہے۔ اس کی بعض باتیں مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے قابل اعتراض بھی ہیں، مثلاً مصنف کی یہ قیاس آرائی کہ اوائل عہد اسلام میں مسلمانوں کی نشاط علمی شاید ادیان سابقہ خصوصاً یہودیت کے فیضان کا نتیجہ تھی محض ایک مفروضہ ہے جس کا حقائق سے کوئی تعلق نہیں۔ (کتاب مذکور ص ۲۶، ۲۷،) ہم اس کو مصنف کے سوء فہم اور تنگ نظری پر ہی محمول کر سکتے ہیں۔ اسی طرح موطا امام مالک میں "ما جاء فی طلب العلم" کے باب کے تحت لقمان حکیم کی جو نصیحت ان کے بیٹے کے نام مذکور ہے مصنف نے اس کی صحت پر شک وشبہ کا اظہار کرتے ہوئے حیرت انگیز تضاد بیانی کا مظاہرہ کیا ہے (کتاب مذکور ص ۱۰، ۱۱،) ان خامیوں کے باوجود مصنف کی مختلف زبانوں سے گہری واقفیت، وسعت معلومات، تلاش ومحنت، ژرف نگاہی اور دیدہ ریزی کی داد نہ دینا ناانصافی ہوگا۔ یہ کتاب اسلامیات کے ہر طالب علم کے لئے قابل مطالعہ ہے۔ کتاب کی زبان (انگریزی)

اونچی اور علمی ہے حسن طباعت اور صحت و صفائی کے لئے مطبع بریل لائڈن (ہالینڈ) کا نام لینا کافی ہوگا۔

مرسلہ:- شیخ نذیر حسین مدیر اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام پنجاب یونیورسٹی لاہور

تبصرے

سعید احمد اکبر آبادی

تجلیات حق از الطاف احمد صاحب اعظمی ، (علیگ) متوسط ضخامت ۳۸۴ صفحات ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد دس روپیہ ، پتہ مرکز تحقیقات و اشاعت علوم قرآن جونپور

یہ کتاب قرآن اور سائنس کی روشنی میں وجود خدا کے اثبات میں لکھی گئی ہے حقیقت یہ ہے کہ وجود خدا کے اصل دلائل وہی ہیں جو قرآن مجید میں بیان کئے گئے ہیں یہ دلائل انسانی وجدان کو اپیل کرتے ہیں ۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ وجدانی علم بہ نسبت عقلی علم کے کہیں زیادہ یقین افروز ہوتا ہے اکبر الٰہ آبادی نے اس شعر میں اسی حقیقت کو بیان کیا ہے ؂

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا۔

بس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے۔

رہی سائنس ! تو خدا کے وجود کا اثبات یا انکار سائنس کی حدود سے باہر ہے ذات خداوندی ایک مابعد الطبعیاتی حقیقت ہے اور سائنس طبیعیات سے سروکار رکھتی ہے اس سے آگے نہیں جاسکتی ۔ اس کتاب میں لائق مصنف نے دونوں قسم کے دلائل بیان کئے ہیں ۔ لیکن ہمارے نزدیک انہوں نے جو انفسی اور آفاقی دلائل صاف اور سلیس اور شگفتہ زبان میں تحریر کئے ہیں اصل دلائل وہی ہیں ۔ ان کے علاوہ جو سائنسی دلائل " لکھے " ہیں ۔ ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ اقناعی دلائل کی ہے ۔ ایک منکر اور سائنس داں ان دلائل سے خدا کے وجود کا قائل نہیں ہوسکتا

بہر حال کتاب بحیثیت مجموعی دلچسپ مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

تاریخ الاحکام از مفتی عزیز الرحمٰن صاحب بجنور، تقطیع متوسط ضخامت ۴۰۲ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۲۲/ پتہ مدنی دار التالیف بجنور، یوپی۔

اسلام کے احکام بتدریج اور حسب ضرورت و مصلحت نازل ہوئے ہیں۔ اگر قرآن مجید کی ترتیب نزولی اور سیرت کی کتابوں کا مطالعہ کیا جائے تو بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ کون سا حکم کب نازل ہوا۔ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا ارشاد کب اور کس ضرورت کے پیش آنے پر فرمایا تھا۔ لائق مولف نے اس کتاب میں یہی کام کیا ہے شروع میں الگ سورتوں کے مکی اور مدنی ہونے پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں جو اختلافات ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ پھر ہر سورت پوری مکی یا مدنی نہیں بلکہ بعض مکی سورتوں میں مدنی اور مدنی سورتوں میں بعض آیات مکی بھی ہیں۔ ان سب کی نشان دہی کر کے سورتوں کے نزول کا سن بھی لکھ دیا گیا ہے اس بحث کے مصنف نے احکام کی تاریخ لکھی ہے، جس میں عقائد، عبادات، معاملات اور اخلاق سب آ گئے ہیں۔ لیکن بڑی بات یہ ہے کہ لائق مصنف نے مکی اور مدنی دونوں دوروں کو مختلف ادوار پر سورت وار تقسیم کر کے ہر دور کے مذہبی، معاشرتی، اقتصادی اور اخلاقی احوال کا جائزہ لے کر اس پس منظر میں احکام کو بالتفصیل بیان کیا ہے اور قرآن مجید و سیرت مقدسہ کی آیات و واقعات سے ان کی مطابقت کرتے گئے ہیں۔ اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ اس کتاب کے مطالعہ سے شرعی احکام کی نوعیت، ان کا تاریخی و سماجی پس منظر اور قرآن و سیرت سے ان کی تطبیق یہ سب چیزیں بیک وقت پیش نظر آ جاتی ہیں۔ اس اعتبار سے کتاب جامع مفید اور قابل قدر ہے تاہم اس میں متعدد بیانات ایسے ہیں، جن سے ہم متفق نہیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ تہجد کی نماز ابتداً سب پر فرض تھی پھر بعد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب رہی۔ اور امت پر سنت موکدہ ص ۱۲۷ — قرآن مجید میں تہجد کی نماز کو آپ کے لیے جب صاف طور پر "نافلہ" کہا گیا ہے تو پھر آپ پر واجب اور امت پر سنت موکدہ کیسے ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں مصنف نے مولانا سید

بدوی نژاد تھا۔ بڑے بڑے شہروں میں آمد و رفت رکھتا تھا۔ شعر گوئی کا ملکہ خداداد تھا، حاضر جوابی میں اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔ ان اوصاف و کمالات کے باعث خلفاء کا ندیم و ہم نشین رہا۔ اسلامی تعلیمات سے بڑا متاثر تھا۔ دینداری، استغنا، اور صلاح و تقویٰ اس کی قبائے علم و فضل کے تکمہائے زرین تھے۔ شاعری کے ذیل میں اس کے کلام کا ناقدانہ تجزیہ کرکے بتایا ہے کہ اگرچہ وہ فطرتاً ہجوگو تھا، لیکن اس نے شاعری کے تمام اصناف میں طبع آزمائی کی ہے۔ اور اسلام نے جو فکری اور ذہنی انقلاب پیدا کیا تھا۔ عہد جاہلیت کی شعری خصوصیات کے ساتھ جریر کی شاعری پر اسلامی فکر و ذہن کی چھاپ صاف نظر آتی ہے۔ غرض کہ اس کتاب سے جریر کی شخصیت اور اس کے فکر و فن کی مکمل تصویر ابھر کر سامنے آجاتی ہے جو کچھ لکھا ہے تحقیق اور حوالہ سے لکھا ہے۔ عربی میں تو اس موضوع پر متعدد ضخیم اور محققانہ کتابیں موجود ہیں۔ اس کتاب کے اردو میں ہونے کا فائدہ یہ ہوگا کہ عربی زبان و ادب کے اساتذہ و طلبا کے علاوہ عام ارباب ذوق بھی اس سے استفادہ کرسکیں گے۔

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔
تاریخ صقلیہ (تاریخ ملت جلد نہم)

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم، سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم، صدیق اکبرؓ، تاریخ ملت حصہ یازدہم، سلاطین ہند دوم، انقلاب روس، روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، تاریخ گجرات، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء، مصائب سور کوزین ۔

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، اسلامی کتب خانے، برِ صغیر
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ، سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اُردو جلد چہارم، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر، ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم ۔ مور عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم، تفسیر مظہری اُردو جلد ششم، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم، تاریخ الفخری، حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحی، تفسیر مظہری اُردو جلد نہم، مآثر و معارف، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم، بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

Regd. No. D. (D) 231 | Phone 26 28 15 | JUNE 1980

R. N. 965—57

Subs. Rs. 15-00 | Per Copy Rs. 2-00

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کراکر
دفتر "برہان" اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا